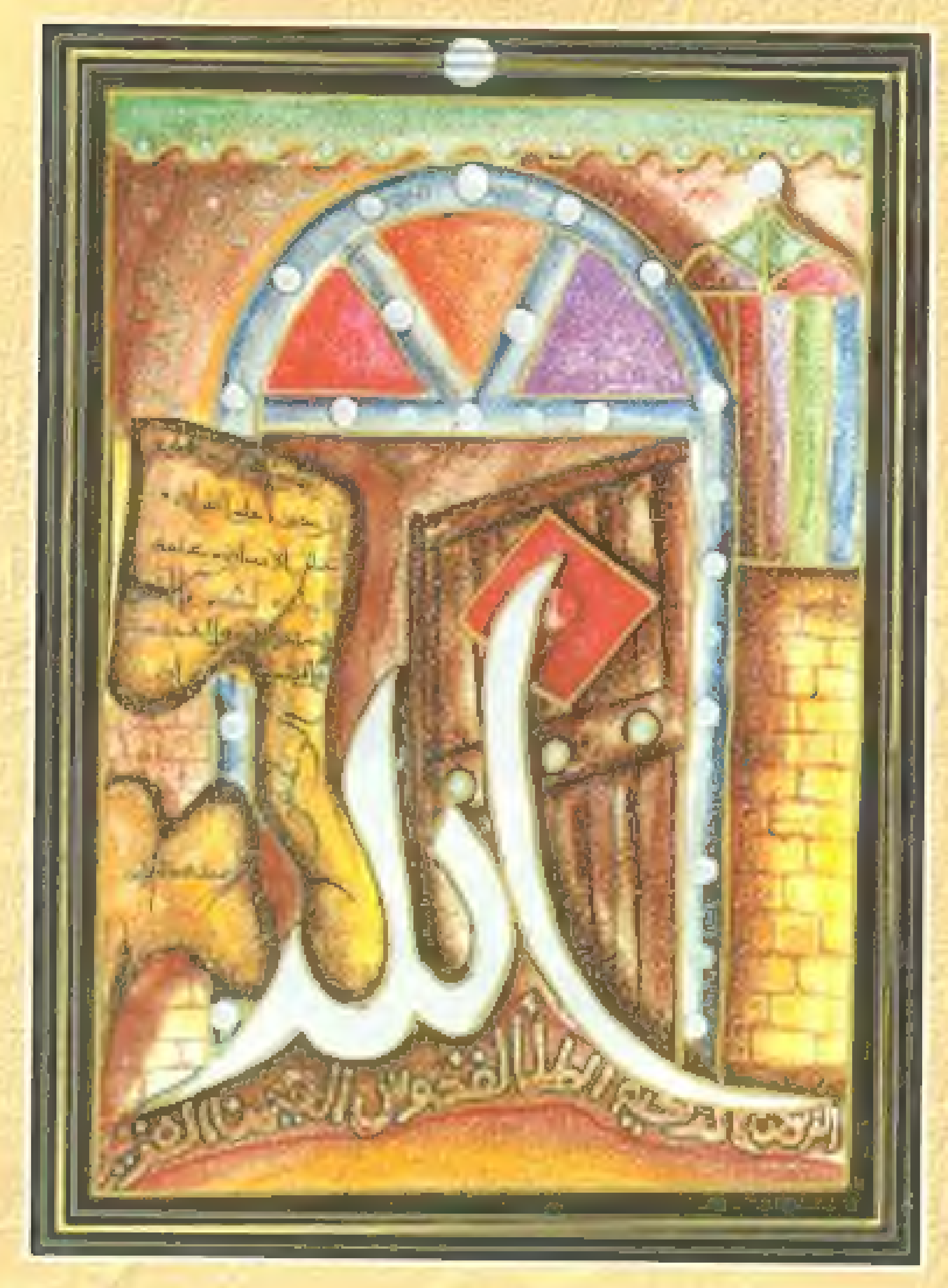
د. علي مزهر الياسري

الفكر النحوي عند العرب

أصوله ومناهجه



تقديم

د. عبدالله الجبوري

الدار العربية للموسوعات

الفكر النَّحويُّ عندَ العَرَبِ
أصوله ومنَاهجه

تاليف
د. علي مزهر محمد الياسري

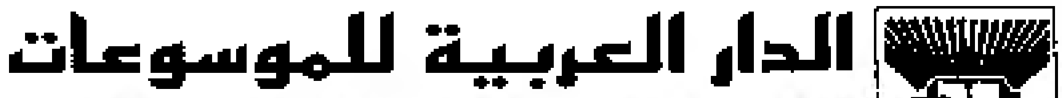
تقديم
د. عبد الله الجبوري

الدار العربية للموسوعات

الطبعة الأولى

2003 م ـ 1423 هـ

كافة المراسلات تعنون باسم :



الحازمية ـ هاتف : 952594/ 009615 ـ فاكس : 459982/ 009615

ص.ب : 511 ـ هاتف نقال : 388363/ 009613 ـ 525066/ 009613

بيروت ـ لبنان البريد الإلكتروني : E mail:arab-enc-house@lynx.net.lb

مقدمة

تُعد اللغة صورة من أوضح صور النشاط الحضاري للمجتمع، إذ هي محصّلة تامة لكل ضروب الفكر في موروث المجتمعات ..

والعربية واحدة من اللغات التي يصح تقديمها نموذجاً لعناية أهلها بها منذ أن عرفها الوجود.. بداية من أول نقش حفرته أنامل ذلك الرائد المجهول في حضارة بابل وآشور وطوافاً بزاهر تراث العرب قبل إسلامهم وإلى الآن..

وزادها الله شرفاً ومنعة بنزول كلامه العزيز بها، فألبسها رداء الخلد والعزّة.. وكان الإسلام ثورة عظيمة في كل مناحي الحياة للأمة، ومنها اللغة فجعلهم يعيشون كأنهم أمة خلقت من جديد.. وبعد أن توارت أيام من الربع الأول من القرن الأول الهجري، هبت عزائم وطفقت همم لبناء تراث جديد لهذه اللغة، فعمدوا إلى وضع ضوابط الكلام، التي بها يعصمون الناس من اللحن في تلاوة الكلام العزيز، ثم هي لغة العبادة، وعنوان المروءة، فنشأت بدايات (الفكر النحوي) عندهم، وعلى رأي ابن فارس أعادوا ما وصل إليهم من موروثها قبل الإسلام، فكان القرن الثاني عهد التفكير والتأليف في هذا (الفكر) فكان ذلك على أيدي القراء، الذين أبدعوا في وضع الأصول العامة للعربية من خلال معالجتهم فنون القراءات.. فكان

النحو، والدرس الصوتي الذي اعتمد على دراسة الموروث اللهجي عند العرب، وفيه روافد ثرية من أصول الضابط النحوي.. وطفق أهل التفسير يتلمسون بَدَوات بضاعتهم من رواية الرواة لكلام الشعراء العرب، إذ هو مادة عظيمة من مواد جهودهم، ولم يكد ينقضي النصف الأول من القرن الثاني حتى تراكم جهد بارع من جهود علماء العربية، فوصل إلى يد سيبويه (ت ـ 185هـ) الذي بدأ يقرأ وينقد ويصنف، فكان (الكتاب) ممثلاً لعبقرية العرب في (العربية): النحو، التصريف، البلاغة، القراءات.. وذلك بفضل إمام العربية الأول: الخليل بن أحمد الفراهيدي..

ومن ذلك الشعاع العظيم، انسرب النحاة يدرسون ويؤلفون ـ وكل له منهجه وسمته، ثم جاء دور أهل الفقاهة وعلماء الأصول، فقبس من مناهجهم نحاة مهرة، كان رائدهم في هذا الشأن ابن جني (ت/ 392هـ) الرائد الأول في الدرس الصوتي في جميع اللغات وليس في العربية إذ وضع (أصول النحو) في (خصائصه) على منوال أصول الفقه (عند الإمام الشيباني) تلميذ الإمام أبي حنيفة وصاحبه، فعظم نهج التعليل والاحتجاج، وبه أصبح للنحو سمْتٌ جديد، وإن انصبغ بصبغة علم (المنطق).. إلا أنه كان (منطقاً إسلاميًا).. فيه ما في المنطق من تفرعات ومفاصل. ولا يلتفتنَّ أحد إلى قول أهل الطعن والضلال من الشعوبيين الذين ذهبوا إلى أن النحو متأثر كثيراً (بالمنطق)، الأرسطي، وقراءة فاحصة لذينك (التراثين ـ الإغريقي والعربي) في هذا الشأن تقف شاهداً قويًا على رد هذا الرأي.. فالنحو العربي في عصوره الأولى.. كان نحواً عربيًا، فيه صفاء العربية وشفافيتها المبتناة على وضوح النهج (القرآني).. ولكن بعد أن اشتغل العرب بالفقه وأصوله، ودرسوا علوم الحديث الشريف، وفيه ضوابط محكمة في معرفة صحة السند والرواية والنقد ومثلهم كان علماء القراءات، تسربت من مصطلحاتهم شذور نافذة من مقالاتهم إلى

(الفكر النحوي).. وبقي النحو هكذا.. حتى جاء القرن السادس الهجري وفيه نجمت أصول نحوية بنيت على شيء من أصول (المنطق) وفيها شيء من كلام أهل الفلسفة في الحذلقات المعهودة، وما صيحة ابن مضاء القرطبي التي نادى بها إلا (إسقاط) أبواب في النحو هي من هذا اللون (الجديد المعلّل)، فكانت ردود عليه، وصيحات مؤيدة له.. ولا ينكر جهد عظماء أهل التفسير الذين أوضحوا الكلام العزيز بتقليب وجوه من النحو، فلهم عظيم الشأن يذكر لهم على مدى الدهر.. وكان منهم علماء (معاني القرآن) الفراء.. الإمام الأول لهذا اللون من ألوان (التفسير النحوي). وأبو عبيدة، والأخفش، وأبو جعفر النحاس.. وانتهى جهدهم عند عبقرية (أبي حيّان النحوي) في كتابه الجليل (البحر المحيط) الذي جمع فيه جمهرة من مذاهب أهل العربية التي ازدهرت بها كتب التفسير. ومن هذا الجهد العظيم.. كان بناء (الفكر النحوي عند العرب) الذي درسه الدكتور علي مزهر الياسري في هذا الكتاب الذي تضطلع الدار العربية للموسوعات بنشره لأول مرة، وهو جهد مبارك تكفل بدرسه النقدي البناء مؤلفه الياسري.. فدرس فيه ـ في / فصول ستة ـ كل ما يتصل بالتفكير النحوي عند العرب، ومن هذه الفصول:

نشوء النحو، واللحن، مظاهر التعبير اللغوي، وخص من أبواب فصله الأول معالجة (عدم ظهور الدرس النحوي قبل الإسلام).

ثم عكف على درس (النشأة والمؤثرات) وما داخل هذين البابين من أسباب ومحدثات فكرية ومنه وصل إلى دراسة (الأصول في النحو) وكيف انتهت إلى النحاة من خلال جهود علماء الفقه والقراءات والحديث، ولم ينس مسألة (القياس) التي طال جدال النحاة بأمرها قديماً وحديثاً، فأوصله بحثه إلى (مشكلة العامل) وما ثار حوله من جدل في القديم والحديث.. وانتهى من هذه الجولات النقدية إلى تبني نظرة

جديدة في (الدرس النحوي / والمنهج الحديث) وبه ختم كتابه الذي جاء جديداً ليأخذ مكانه في صف الدراسات النحوية الجادة في العصر الحديث..

د. عبد الله الجبوري

كلمة المؤلف

وبه نستعين ونقول:

لم تحظ لغة من اللغات برعاية كالتي حظيت بها العربية على مرّ العصور دراسةً وتحليلاً وتقريراً لقواعد النحو والبلاغة والبيان وأساليبها الخاصة في طرق التوليف والتعبير عن المعاني.

لقد أولاها أبناؤها وسواهم نظراً فاحصاً، وبحثاً مستفيضاً، كثرت مصنفاته وتشعبت طرقه، فعز نظيره في سواها، إذ بلغ به الباحثون الذروة حين وجدوا في ثراء مفرداتها، وتنوع أساليبها في الاشتقاق والبناء، وقدرتها الكبيرة على التعبير عن لطائف المعاني ودقائقها، خضماً زاخراً بالدّر النفيس يتطلب ركوبه ذخيرة وفيرة من الدربة لشق عبابه ونفساً طويلاً من الصبر لقطع مسافاته الشاسعة والغوص إلى أعماقه لاستخلاص الدرر من مكامنها، فتزودوا لذلك بما يحتاج إليه من الإلمام بأصول الرواية والدراية حتى تهيأ لهم ما أرادوا.

الحق أن أبناء العربية كانوا أوفياء للغتهم الكريمة التي نزل بها كتاب الله واستوعبت تعاليمه إلى البشر، فكان منهم هذا التراث الهائل العجيب من الدرس اللغوي والنحوي، فلم يتخلفوا عن النظر فيها والبحث في أصالتها حتى في أكثر الحقب ظلاماً واضطراباً حين بغت عليهم القوى الأجنبية التي كانت تضمر الحقد على تراث هذه الأمة ومنهجها الحضاري السليم.

لقد حرص العرب على لغتهم الحرص كله لأنهم عرفوا أنها سجل حضارتهم وعماد تجمعهم وبعث نهضتهم حتى في الأوقات العصيبة التي فقدوا فيها حريتهم فقد «تمسكوا بلغتهم وجعلوا منها تجسيداً لكل ما يقدسون»، فباتت شكلاً من أشكال الوطن[1].

ولأنني من أبنائها الذين نشأوا منذ الصغر على حبها وتذوق حلاوتها، ولأن في أشجارها الباسقات ثمراً لمستزيد في المواسم جميعها، حرصت على أن أكون من بين دارسيها لأرضي رغبة روحي في الاستزادة من معينها العذب. ولعلي أنال شرف خدمتها مع الباحثين الذين يسعون إلى تقريب قاصيها بالكشف عن دقائق مبانيها ومعانيها، كل بالمنهج الذي يختار، والطريق الذي يسلك إلى الهدف الجليل.

وبعد:

كان همي أن أقيم هذه الدراسة على البحث في الأصول الفكرية التي اعتمد عليها النحاة في تناول «المادة اللغوية» والأساليب التي كانوا يستنبطون بها قواعد اللغة وقوانينها، ثم النظر في المشكلات التي أدت إليها طرق استعمال الأصول واجتهاد النحاة في الاقتباس من مناهج العلوم العقلية والتطبيقية وتنفيذها في الدرس النحوي. لنرى بعد ذلك مدى فائدة ذلك في تقريب العربية للدارسين سواء في أعمال النحاة القدامى أو في بحوث المحدثين التي نحا قسم كبير منها نحواً سلفياً تقليدياً يُقفّي على آثار المتقدمين في طريقة التفكير والتنفيذ في حين أن قسماً آخر من تلك المناهج غالى في اقتباس أساليب العلوم الأخرى وإقحامها في المنهج النحوي قسراً ممّا أدى إلى تشعب مباحثه وإبعاد مراميه عن مدارك المتعلمين، فنظر هذا القسم من البحوث في محاولة

---

(1) أعمدة الحكمة السبعة، ص 16 ـ لورنس ـ منشورات المكتب التجاري / بيروت 1963.

تصحيح مسار الدرس النحوي بما سمي «إصلاح النحو» أو «تيسيره» معتمداً على آراء ابن مضاء القرطبي في هذا الاتجاه.

ولتتضح الصورة جلية، كان جمع مادّة هذا الكتاب من مصادرها وهي مصنفات النحاة متقدميهم ومتأخريهم، ما كان منها في النحو العام أو الخاص وما كان منها في أصول النحو أو ما يتعلق فيها أو تعلقت به من أصول العلوم الأخرى التي شاركها النحو أو شاركته بها بقدر تعلق الأمر بالعلاقة القائمة بينها في الدراسات النحوية.

ولأن منهج البحث قائم على أساس من النظر في الأصول الفكرية الكلية التي اعتمد عليها النحاة العرب في مباحثهم، والمؤثرات التي نشأت عنها هذه الأصول أو التي أثرت فيها وفي طرق الاستدلال النحوي، ومدى موافقة ذلك لطبيعة اللغة التي هي مادة البحث النحوي وغايته، كانت إفادتنا من المصادر عامة وشاملة لما يعين على فهم طبيعة الفكر النحوي العربي وكيفية تنفيذه عملياً على مادة اللغة بما يرسم خطوط الأصول العامة للدراسات النحوية، مستشهدين بآراء كبار النحاة التطبيقيين، وواضعي أصول النحو العربي، والدارسين المحدثين من دون الخوض في التفاصيل الجزئية والخلافات الصغيرة التي لا تقوم في حقيقتها على منهج فكري مستقلّ.

وحين اكتمل تصوّر المنهج واجتمعت مادة بحثه الغزيرة قام البحث على مدخل وستة فصول.

في المدخل تكلمت على وظيفة النحو. كيف فهمها النحاة العرب واختلافهم في هذا الفهم وما ينبغي أن يكون عليه لكي يحقق النحو الفائدة التي يبغيها الدارس.

أما الفصل الأول فعنوانه «مظاهر النظر إلى اللغة قبل نشأة النحو» وبحثت فيه عما إذا كان العرب قد نظروا إلى لغتهم وقوانينها قبل نشأة النحو كما نظر إليها النحاة بعد ذلك، كما تناولت في تفسير النحاة لنشوء

اللغة ونظريتهم في ذلك لتعلق هذا الأمر بتوجيه الدراسة النحوية وجهة معينة، أو لوقوع النحاة في التناقض حين لا يتسق المذهب الذي اعتنقوه في نشوء اللغة وطبيعة الظاهرة اللغوية وتفسيرهم لها واختلافهم في أسبابها.

وكان من مادة هذا الفصل أيضاً حديث عن النحو في الجاهلية، أموجود هو أم معدوم؟ ومناقشة الآراء الواردة في ذلك ومن ثمّ كان من حقنا أن نجعل القواعد النحوية معياراً لاتهام العربي الذي نشأ على أساس لغته بالخطأ؟ وجرى في هذا السياق حديث عن اللغة الأدبية واللغة المحكية وما إذا كان هناك فرق بينهما كما يزعم عدد من الباحثين؟ وختمت الفصل بالحديث عن الأسباب التي لم تيسر للنحو أن ينشأ قبل الإسلام.

أما الفصل الثاني وعنوانه «الدرس النحوي: النشأة والمؤثرات»

وقد عرضت فيه الأسباب الفكرية والاجتماعية التي دعت إلى نشوء الدرس النحوي وتطوره في المراحل اللاحقة. وكان جوهر الفصل منصبّاً على مناقشة موضوع القول بتأثر النحو العربي منذ عهده الأول بدراسات الأجانب في الميادين المماثلة أو أنه نتاجهم هم حين دخلوا الإسلام، وقد أوردت فيه جملة الآراء التي قيلت، ونفيت عنه هذه التهمة التي حاول الكثيرون إلصاقها به، وكان نفيي قائماً على الحجاج العقلي المنطقي المؤيد بالنقل والرواية، وعرضت من خلال ذلك تاريخ الترجمة إلى العربية من اللغات الأخرى وطبيعتها ومدى الإفادة منها فيه ثم ختمت الفصل بذكر مراحل تطور الوعي اللغوي العربي حتى اكتمال نضج المنهج الفكري للدراسات النحوية.

وقام الفصل الثالث على دراسة أصول النحو من حيث كونها نتاج البيئة الفكرية واللغوية العربية، فقدمت لذلك بمقدمة في معنى الأصول، وسلطت الضوء على العلاقة بين أصول النحو والعلوم الإسلامية كعلم

أصول الفقه وعلم الكلام. ثم بينت بعد ذلك نظرية أصول النحو عند العرب وعرضت أنماط الأدلة النحوية التي يستدل بها النحاة لإقامة قاعدة أو لتفسير ظاهرة لغوية. وبينت المشكلات التي ظهرت للنحاة عند التمثيل في السماع والرواية والقراءات والقياس وبحثت في تطوره التاريخي، ووازنت بين القياس النحوي والقياس العقلي، كما عرضت صوراً من اضطراب القياس وختمت الفصل بالحديث عن فروع القياس وأقسامه.

واختص الفصل الرابع بالمصادر العقلية وأثرها في الدرس النحوي، فكان عماده موضوع العامل والإعراب ومدى المنطق في العلاقة التي تصورها النحاة بينهما. ثم تكلمت على أنواع العوامل التي زعموا أنها تحدث الأثر الإعرابي، وتكلمت على معنى العامل ونشأة نظريته وبينت مشكلات هذه النظرية. ثم درست موضوع العلة النحوية وأنواعها وعلاقتها بالعلة العقلية، وعرضت المشكلات التي نجمت عن التعليل النحوي. وختمت الفصل بإيراد صور من اضطراب الأصول والقواعد في نظريات النحاة وتمثيلاتهم.

أما الفصل الخامس فقد انعقد على دراسة أساليب الدرس النحوي ومصطلحاته، فتناولت بالدراسة أسلوب العرض النحوي في مؤلفات كبار النحاة، وتقسيمهم الكلام، ونظرهم إلى الجملة، ثم تكلمت على الزمن الفعلي بين الدلالة اللفظية ومعاني الأساليب وخصصت علامات الإعراب «الحركات» مصطلحاً ودلالة بفقرة من هذا الفصل ثم أوردت طائفة من المصطلحات النحوية في مختلف مباني الدرس النحوي، وختمت الفصل بدراسة الحدود النحوية.

وانعقد الفصل السادس والأخير على بحث موضوع المنهج الحديث في الدرس النحوي. تناولت فيه المذاهب النحوية القديمة من وجهة نظر المحدثين، وبينت مدى المبالغة في عدّ المذاهب النحوية القديمة مدارس قائمة بذاتها. ثم درست العلاقة بين منهج البحث النحوي

وعدم سعة تحديث وعرضت بعد ذلك محاولات الإصلاح النحوي لمتقدمة، وأتبعتها بالمناهج النحوية الحديثة في الإصلاح النحوي، وبينت قيمتها الفكرية والتنفيذية، وختمت البحث بخاتمة ضمت نتائجه الأساس وخمسة ملاحظات تكون للباحث من معايشته لمناهج نحاة وهي تعمق بطائفة من موضوعات النحو مما ينبغي أن يعاد النظر فيها

وبعد

حسبي أني بذلت جهداً كبيراً في موضوع كبير على الرغم من تشعب النشاط في الحياة وكثرة الميادين التي تقتضي من المرء إبداعاً وبحثاً ولعل من دواعي الشعور بالرضا أنني وجدت بابً يفضي إلى إعمال العقل وتحكيم دلائل المنطق في رسم صورة الفكر النحوي العربي وبيان ما له وما عليه، مبتعداً عن الدرس النمطي السمعي الذي يقوم على إعادة ترتيب وتنسيق آراء المتقدمين مستلة من كتبهم من غير أن يقدم جديداً ومبتعداً في الوقت نفسه عن المغالين في دعاء الحداثة الذين لا يرون في الدرس النحوي العربي غير نقص من صورة الثقافة متناسين بناءه الأصيل المحكم وآفاقه المنيرة الواسعة

والقصد في ذلك كله خدمة لغتنا الجليلة، لغة القرآن وأمته الخالدة، أمة التاريخ الحضاري العريق، عسى يضيء فيما عملنا مصباحاً صغيراً ينير جانباً من جوانبها ويقرب مرتبة من مراتبها لأبنائها الذين كانت عماد حضارتهم في ماضيهم الكريم وحاضرهم الناهض

وختاماً ليس لي في هذا المقام إلا أن أقدم شكري الخالص لأساتذتي الأفاضل الذين زرعوا حب العربية الذي غرسته في روحي وأنعموا عليّ بعلمهم حين تلمذت لهم، وفي مقدمتهم أستاذي العالم الجليل المرحوم الدكتور مهدي المخزومي والأستاذ المرحوم إبراهيم الوائلي والأستاذ الدكتور علي جواد الطاهر والأستاذ الدكتور عبد عون وأساتذتي جميعهم في كلية الآداب بجامعة بغداد قسم اللغة العربية

بعلمهم العزيز من كل بي شرف الحدوس أمم منصة درسهم وهم بميصوب من فوقهم

وأعود فأقول حسبي أن زندي خدمة لغتي لعربيه لأصلية فإن أكن وفقت فدلك من أبي، ولا فعتي أحطى نأجر المحدوة

ووفق الله حميعاً لخدمة العربية عماد وحدة لأمة وسرسها به هو لعبيّ مقدير

المؤلف

وظيفة النحو

لعل من البداهة القول أن نشير إلى أن الدرس النحوي للعربية بمادته، المتشعب في مساحته، المتوسع في تصانيفه لا بدّ أن يكون له هدف اجتماعي قائم في أذهان النحويين سواء عبروا عنه تصريحاً أو فهمت مقاصدهم فيه تلميحاً، وإلا فإنه سوى ذلك يكون مضيعة للجهد والوقت وتوجيهاً للنشاط العقلي إلى منهج لا نفع فيه، ولعلنا نسعى أن نحدد الغاية الأساس لقيام البحث النحوي ونحسب أنها في العربية كانت سببين

أوّلهما: الحفاظ على الكيان الاجتماعي للأمة ولا سيما أن هذا الكيان قد وضحت معالمه بعد أن وحّد الإسلام العرب وهيأ لهم مركز القيادة بين الأمم التي انضوت تحت لوائه، ومن البديهي أن يزهو العرب بلغتهم ويعتدوا بها أيّما اعتداد فهي عماد تكوينهم الجديد، فقد نزل بها القرآن دستور التوحيد والرسالة، فلا عجب أن يقترن الحفاظ عليه بالحفاظ على الوجود الاجتماعي لهذه الأمة من خطر التفرق بين موجات الشعوب التي تهيأ لها الدخول في الدين الجديد، أن تختلط العرب في أمصارهم أو يخالطوهم هم في أمصارهم، وقد كان فعل النحاة في هذا فعلاً خارجياً بني على جمع مادة لغة العرب باعتماد تحديد عاملي الزمان والمكان ضماناً لتسجيل لغة عربية خالصة لم يتهيأ للدخيل من اللغات الأخرى أن يحل ساحتها أو يبعدها عن لغة القرآن الكريم ويمكن أن

يطلق على هذا السبب الأول صفة (العقيدي) لأنه يصدر عن مبدأ عام تتصدر في حيثياته دواعي الدين والسياسة والمسؤولية الاجتماعية، وهي دواع سنتحصها في المواقع التي أدت إلى وضع البذرة الأولى في بناء الفكر النحوي الذي ارتفع واستطال حتى بدا بناء شامخ الأركان

وثانيهما سبب عرضي إذا جاز إطلاق هذه التسمية عليه، ولعل هذا يتضح عند النوعين الثالث من النحاة منذ أوائل أو أواسط القرن الثاني الهجري، فقد أصبح التعليم النحوي عملاً شخصياً أو هدفاً ذاتياً للنحاة، سواء أكانوا يقصدون بالتعليم العرب الذين ابتعد بهم الزمان والمكان عن تلقي اللغة التي تنفق صفاء على تسجيلها، أم غير العرب الذين صارت بهم حاجة دينية واجتماعية إلى تعلم لغة الدين والدولة ولا يعني هذا أن النحاة ابتعدوا عن روح السبب الأول الذي وصفناه بـ(العقيدي)، فقد ظلت روحه جاثمة في نفوسهم وبحوثهم ولكن ما كان بصورة عامة صفة دخل في صور التعصب والتحري والاحتراف أي أن ما كان تطوعاً عقيدياً صار حرفة كأية حرفة أخرى في مجتمع تشكلت فيه قيم جديدة هي بالضرورة ليست قيم البداوة والروح العفوية الخالصة ولعل هذا الدافع هو الذي أدى إلى اتساع طرق البحث النحوي وتشعبه وكثرة الخلاف في أجزائها لأن طبيعة الدافع تؤدي إلى مثل هذا، فميزة الاجتهاد والابتكار والاستظهار تؤدي إلى بحث النحوي عما يكي يحقق بروزاً دائباً بين أقرانه، ما يأتي سعة في جنبة درسه ويسراً في العيش تبعاً لذلك، لقد كان النحو كما يبدو صناعة رائجة لكثرة طلابها مما أدى إلى كثرة المشتغلين بها للسبب الذي ذكرناه، وللسبب الآخر الذي نحسب أنه أسهم معه في دفع الكثيرين للاشتغال بالنحو ونعني به الوضع السياسي المضطرب الذي وقع فيه نمو الدرس النحوي ومسيرته في الحقب اللاحقة فقد كان الاشتغال بهذا العلم يهيئ للمشتغلين به حياة آمنة لأنه لم يكن على تماس مباشر مع مواطن الاضطراب أو أسبابه أو الحيثيات التي تقوم عليها وهو ما لم يكن يتهيأ للفقهاء والمتكلمين والشعراء الذين ظلموا

اصطهد عدد منهم لقرب ميدين اشتغالهم وصعة مدتهم من أسباب التحرب و بصراع ولا يعني هذا أن ذلك تمّ قصداً بمعزل عن النهضة الفكرية والعقلية لتي ساهم نمو لأمصار وتعددها ونمو لترجمة وعدم لكلام بازدهارها سمة بارزة من سمات لمجتمع العربي الإسلامي في حقبة تلك.

ومن الطبيعي أن يكون مفهوم لسبب لأول أي لعفيدي الذي دفعهم بوقفة لبعه قد انحسر أو كاد لدى النحاة لدين تمّ على أيديهم كتمال تأسيس لقواعد لنحوية ولدى أولئك لدين تسنمو هذه القواعد بمظهر أوضح فأشبعوها درساً وتفصيلاً وتعليلاً بوجوهها لمحتملة وغير لمحتملة حتى بدت كأنها غاية في ذاتها وليست وسيلة لتحقيق هدف جتماعي مرجوّ منها

وما دام لأمر على هذه لصورة يمكن السؤال لى أي مدى فهم لنحاة وظيفة النحو لذي نعجو قوانينه وأشرعوا قواعده؟ وإلى أي مدى حقق هذا الفهم أيًّا من الغرضين الأخيرين؟

إن استقراء ما عمله لنحاة في بحوثهم يؤكد لنا أن كثيرهم لكثرة ترى أن وظيفة لنحو هي دراسة أواخر لكلم أو ما صطلحو عليه بالإعراب) وهي لعلامات لفارقة التي يحدثها مقتضى حال ما صطلحوا عليه بـ(لعامل) كما سيأتي بيانه في ثنايا لبحث، ومن بين هذه الكثرة من النحاة كان هناك عدد رأى في وظيفة لنحو أفقاً أوسع مما رأوه وغرضاً أحق بأن يحقق مما ظنو ، ومن بين هؤلاء أبو سعيد لسيرافي على ما نقل عنه في الإمتاع والمؤانسة [1] على الرغم مما شاب دراسته لنحوية

(1) لنظر مناظرته متى بن يونس في لإمتاع و لمؤانسة ص 108 وما بعدها، ولا سيما ص 121

من آثار العلوم الدخيلة ومناهجها على الفكر النحوي ومن أشهر هؤلاء الإمام عبد القاهر الجرجاني الذي فهم مهمة النحو على أنها البحث في الجملة العربية وتبيين خواصها البلاغية، من حيث تأليف كلماتها وعلاقة كل واحدة منها بالأخرى تنسقاً ووظيفة، وهو المذهب الذي سماه (النظم) وفيه لا يكون علم المعاني مستقلاً عن النحو، ففي علم المعاني لا يكون للمفردة قيمة معينة إلا من خلال توليفها مع غيرها، أما لدى النحاة فهي وضعها الإعرابي حتى خرج سياق الكلام ومن بين أصحاب المعاني الرائين في وظيفة النحو بعداً آخر غير أواخر الكلم، الإمام الباقلاني الذي قال: وقد كان يجوز أن يقع من عمل الكتب النافعة في معاني القرآن وتكلم في فوائده من أهل صنعة العربية وغيرهم من أهل صنعة الكلام أن يبسطوا القول في الإبانة عن وجه معجزته والدلالة على مكانه، فهو أحق بكثير مما صنفوا فيه من القول في الجزء والطفرة، ودقيق الكلام في الأعراض وكثير من بديع الإعراب وغامض النحو فالحاجة إلى هذا أمسّ والاشتغال به أوجب[1] وينبغي أن نذكر هنا واضع علم النحو التعليمي ومؤسس أصوله الخليل بن أحمد، فقد كاد أن يبلغ الكمال في منهجه دقة ووضوحاً وسلامة أدوات في البحث والتقصي، غير أن من تسلم كتابه فيما بعد رفع سطوره بسطور غريبة عن أسلوبه فبدت نشرة وعرة فلقد ضيق النحاة على أنفسهم بمقاييس ومعايير لا يتحقق بها الاطراد، وأدى بهم هذا التضييق إلى تلمس مسالك تفتح لهم دروب التفسير من أعنقته هذه المعايير فاضطروا للاستعانة بأدوات لا تقدر على استيعاب المادة النحوية، أو لا تقدر هذه على استيعابها ولقد ارتفعت على مدى الحقب أصوات تدعو إلى تخليص النحو مما ليس منه وحاول أصحابها أن يحققوا ذلك في جزء من أبحاثهم، غير أن هذه

---

(1) معجز القرآن 5

الأصوات ضاعت بين صحيح الكثرة لكثرة، كما ضاعت المحاولات نفسها لعدم وضوح المقاصد لدى أصحابها وضوحاً تاماً وعلة تبرز للعصور الفكري عيبهم هم أنفسهم، وليس حقيقة أن بعض المتأخرين من النحويين كابن مالك وابن هشام ومن تبعهما حاولوا أن يقصموا شيئاً من تلك القيود وأنه لم يأت بعد ابن هشام من النحويين من نهج منهجه في التجديد والإصلاح(1).

إن من الطبيعي أن يكون تغير أواخر الكلمات في التوليف هو أول ما لفت انتباه النحاة لأنه حالة غير مستمرة ينبغي لها أن تولى عناية خاصة تحدد صيغها وطبيعة مواقعها، ولما كان انتباههم قد انصرف إلى حركة الحرف الأخير وهو لا يتم إلا في كل مفردة على حدة كان همهم دراسة جزء من المفردة حسب، ولا بعيد من ذلك أنهم كانوا يدرسونها من خلال كونها في درج الكلام لأن ذلك لم يتعد النظر الخارجي إلى التوليف من حيث ما استدعوه من نظريات التأثير والتأثر والعامل والعمل والمعمول، وهي أمور لا علاقة لها بالإبانة والفصاحة ولا تؤدي إلى تعليم اللغة، فقد رأيت بعد ذلك غياب الغرض الأساس وهو تعليم اللغة للنصب على تعليم ما لا يعلمه أسلوباً أو قوانين وبقي به تعليم أدوات أريد بها أن تكون مساعدة لتعلم اللغة ولم تكن كذلك.

لقد قصر النحاة النحو على ظاهرة تغير الأواخر، فهو عندهم علم يعرف به أحوال أواخر الكلم إعراباً وبناء(2) وقد كان في هذا التحديد ما فيه من تضييق شديد لدائرة البحث النحوي وتقصير لمداه، وحصر له في جزء يسير ينبغي أن يتناوله، لأن النحو كما نرى وكما يجب أن يكون هو قانون تأليف الكلام وبيان لكل ما يجب أن تكون عليه الكلمة

---

(1) التعريب في اللغة والنحو، طه الراوي 13

(2) ينظر الحدود النحوية حاشية الصبان 1/16

في الحمىة و لحمىة مع الحملة حتى تسو لعىـرة، ويمكن أن تؤدي معناها[1] فهل نقف من اىحاته بعد دلك موقف اللوم أو موقف التمني؟ أحسب أنه ليس لنا أن نفترض طبعاً معيناً لىدرس ثم نلومهم لأنهم لم يسيروا على منواله، ولا نسى أنهم مىتكرو هذا العلم، وواضعو أصوله ومصطلحاته، ولكننا نتمنى لو أنهم نهجوا نهجاً غير الذي سلكوه لأنهم لو فعلوا ذلك لحموا كثيراً من العىت والمشقة التي يصادفهما دارس النحو وطالبه من عهد مبكر وإلى يومنا هذا، ولأغنوا عن كثير من الدراسات والجهد الضائع بلا فائدة، ومع كل ذلك فعليهم نعيد المتداول أو رأي التخصص، وهم على ما هم عليه من الذهن الثاقب وبعد النظر الحاد، ولسنا بعد ذلك إلا أن نتلمس رحلة البحث النحوي العربي ونتبين مواطن الأصالة فيه، ونحاول أن نشخص بعضاً مما علق بها مع غيرها من المذاهب النحويين الذين سبقونا في تدوين جوانب منه جلاء الصورة وترسم الخطى التي ينبغي له أن يكون عليها قريباً من متناول طالبيه ومحبي هذه اللغة الكريمة، مع تقديرنا لتلك العقول العربية النيرة التي أنتجت هذا التراث الوفير من البحث والتقصي والابتكار الذي نعد منه فصلاً لدراستنا في هذا الحين

---

(1) راجع النحو 1

الفصل الأول

مظاهر النظر إلى اللغة
قبل نشأة النحو

مظاهر النظر إلى اللغة

قبل نشأة النحو

ليس فيما بين أيدينا من أخبار عن العرب قبل الإسلام، أو قبل بدء النشاط النحوي على صورته المعروفة ما يشير إلى أنهم تنبهوا إلى سرّ نظام تغيّر أواخر الألفاظ الذي تحدثه علاقات التركيب في أثناء الكلام، وهو ما اصطلح عليه النحاة فيما بعد بالإعراب، إلا أننا من جهة ثانية لا نملك دليلاً على أنهم ما كانوا يحسون بالوظيفة اللغوية التي تؤديها صيغ معينة من البناء اللغوي ولا سيما أن اللغة العربية الموحدة كانت قد أخذت تصنع أدبها الذي يعبر عن أساليبها وينتشر بها إلى المواطن كلها في جزيرة العرب فقد أصبح الشعر ديوان العرب[1]، وهو من دون ريب ـ إذ بلغ مستوى رفيعاً من الفصاحة وتساوق الأساليب ما لا يمكن أن يكون بلغه من دون رقابة نقدية أو معيار يوزن على أساسه الكلام، فقد اكتمل النظام التعبيري حتى لا يكاد يشذّ عنه إلا النزر اليسير من هذا الكم الكثير على أن هذا لا يعني أنهم أجالوا النظر في عللها واستنبطوا قوانينها فقد كانت تنمو على سننها محكومة بالزمان والمكان، ولكننا نرى أنه لا بد أن يكون لهم تعليقات على أنماط معينة من

---

(1) ينظر طبقات الشعراء، 24 والإيضاح في علل النحو 96

لاستعمال أو بين وجهي الإحسان أو القصور في النص الأدبي، والذي يبدو أن مثل هذه الملاحظات لم تحفظ لأنه لم يكن ليمتلك عوامل الحفظ مما تهيأ للشعر من الإيقاع ودواعي الاحتفاظ به كالعصبية والفخر وما بينهما، أو لأنه شذرات متفرقة لم يتيسر لها أن تجمع وكان أن وصل إلينا منها القليل حسب

إلى حسب هذ لا نكاد نجد أنهم سهوا إلى لحن أو خطأ فوموه، أما ما حصل من تقويم اللحن بمعناه الاصطلاحي فكان في حقب لاحقة. أفكانت الفروق اللهجية بين القدماء من الندرة بحيث لا نعبأ بها؟ أم أنها لم تكن تحصل إلا في دلالة المفردات، وهو أمر قد يبدو طبيعياً لا يثير الاستغراب منه الاستنكار أو التقويم ؟ وربما كان غريباً ألا يحصل شيء من التوادد بين أهل المدر وأهل الوبر وطبيعة الحياة الاجتماعية تحتم بفرض أنهم يختلفون في كثير من ألفاظهم وصيغهم التعبيرية تبعاً لاختلاف الحاجات والشواخص المادية، فهل ولدت اللغة ناضجة محكمة النظام؟ ذلك ما لا تذهب بوقائع ممتدة إلى الإجابة عنه بنعم وليس بعد ذلك إلا أن نستعرض ما رآه نحاة العرب في نشوء اللغة لنبين حقيقة الأمر في ضوء من هذه الآراء

نشوء اللغة

ذهب النحاة واللغويون العرب في أصل نشوء اللغة مذاهب مختلفة فصّل ابن جني[1] القول فيها وأولها القول بالمواضعة أو التواضع[2]،

---

(1) ينظر الخصائص 1 40 وما بعدها

(2) نسبه ابن جني إلى أبي الحسن الأخفش وإلى أبي علي الفارسي في بعض كلامه ينظر الخصائص 1 41 وذكر الرافعي في تاريخ أدب اللغة العربية 1 46 أن أبا علي الفارسي هو من العربيين في أن اللغة ظاهرة ... الأمر كذلك فيما رجع من ... ينظر المخصص لابن سيده 1 4 =

وأصحابه كما شرحه ابن جني أن الحاجة هي التي تدعو إلى اختراع الألفاظ للتعبير عنها، ويبدو أن أكثر أهل النظر من علماء العربية على هذا كما ذكر ابن جني[1] إلا أنه صور لنا أن اختراع اللفظ للدلالة على معنى من المعاني يتم حين يجتمع لهذا الغرض حكيمان أو أكثر[2] فيصطلحان أو يصطلحون على لفظ معين ثم ينتشر بعد ذلك بين الناس ولعل القائلين بالتواضع والاصطلاح ما أرادوا هذا الذي ذهب إليه ابن جني لأنه يبدو نابعاً من قصور فج لا نستطيع أن نتصور بأية لغة كان يفكر هؤلاء الحكماء لكي يخترعوا لفظاً من ألفاظها ولا سيما في مرحلة حياة الإنسان السابقة! إن الذي ينبغي أن نفهمه من دافع الحاجة الاجتماعية إلى اختراع الألفاظ أن هذه الألفاظ تنمو بنمو المجتمعات وتتطور بتطورها فهي إذن وليدة نشاط جمعي لا يمكن تحديد بدايته أو منطلقه الأول، ونعني بهذا النشأة الأولى للغة وليس المفردات المصطلحة التي تخترع لوجود حاجات مادية مخترعة. أما ثاني نظريات نشوء اللغة فهو القول بالمحاكاة أي أن أصل اللغات كلها إنما هو من الأصوات المسموعات، كدويّ الريح، وحنين الرعد، وخرير الماء، ونعيق الغراب، وصهيل الفرس، ونزيب الظبي، ونحو ذلك ثم ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد[3]

أما ثالث هذه الآراء فهو القول بالوحي والتوقيف. وللتوقيفية جذور يونانية، ففريق من الفلاسفة اليونانيين بدأ بهرقليطس يذهب إلى أن الألفاظ تتمثل ماهية الأشياء أي جوهرها. ويرى هذا الفريق أن الله أو قوة خارقة تنطوي عليه الموجود الإنساني هي التي أعطت للأسماء

= وذهب شيشرون (ت 43 ق م) وتيودور الصقلي (ت حوالي 60 ق م) إلى أن اللغة وضعية، أي من وضع الإنسان. انظر: اللغة والنحو، حسن عون، ص11 – 12

(1) الخصائص 1/ 40

(2) المصدر نفسه 1/ 44

(3) الخصائص 1/ 46

المسميات، ولذلك جاءت هذه الأسماء وقفاً على مسمياتها من حيث هي إرادة وفعل قوة لا يرقى إليها خطأ أو يشوب دورها الزلل بحال[1] والقول بالتوقيف نسبه ابن جني من النحاة العرب إلى أبي علي الفارسي[2]، واللغة عنده هي من عند الله سبحانه وتعالى واحتج لتأييد هذا المذهب بقوله تعالى ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾[3]

ومع أن ابن جني يبدي استحسانه لرأي المواضعة والمحاكاة إلا أنه يرجع في نهاية الكلام إلى القول بالوحي والتوقيف في حذر ديني واضح مدعياً بأن الحجج لا يمكن أن يرجح أحدها على الآخر[4] ونجد مثل هذا الحذر لدى أغلب القائلين بالتوقيف ومنهم أبو علي نفسه، ولعل هؤلاء النحاة تحرروا من الرد لاحتجاج بالآية الكريمة[5] وقد ذهب ابن فارس مذهب التوقيف أيضاً واستدل على صحته بإجماع العلماء على الاحتجاج بلغة القوم فيما يختلفون فيه أو يتفقون عليه ثم احتجاجهم بأشعارهم، ولو كانت اللغة مواضعة واصطلاحاً لم يكن أولئك في الاحتجاج بهم بأولى منا في الاحتجاج بنا لو اصطلحنا على لغة اليوم ولا فرق[6]، والظاهر ما استدل به ابن فارس يبين بأنه لم يفهم

---

(1) ينظر موقف في اللغة والأدب، محمد مبارك ص 132، ونسب القول بالتوقيف أيضاً إلى أفلاطون 347 ق.م لأنه عاش في عصر حضرت عقيدته والأوامر الدينية ومكانة الأساسية للآلهة. ينظر اللغة والنحو، حسن عون ص 9

(2) ينظر الخصائص 1/ 40 وقد نسبه ابن جني نقلاً عن أبي علي إلى الأخفش أيضاً

(3) البقرة/ 31

(4) ينظر الخصائص 1/ 47

(5) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، تحقيق مصطفى الشويمي بيروت 1963 الناشر العربية واللوبانية والالبانية مجلة المجمع اللغوي الملكي في القاهرة ج1 سنة 1934، وعبد الحق فاضل مغامرات لغوية طبعة دار العلم

(6) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها تحقيق مصطفى الشويمي بيروت 1963 ص33

معمى امواصعة على وحهه الصحيح، دلك أنه يجور عبى وفق منطق بطور للعة لاحتجاج بلعة زمنه لو شاء أن يسجل قوانينها مثلما شاء نحاة تسجيل قوانين لغة العرب في زمان ومكان معيبين بار دتهم هم لأنهم تصورو أن هده للغة بلغت كمالها في الحدود التي وصعوها حيث حنظ هد النصرة تقديس العربية لأن القرآن نزل بها، ولم يكن ما عملوه موحى به ولا دلالة فيه عبى أن اللغة موحى بها أيضاً

لقد أقام ابن فارس حكماً عبى مقدمة واهية تابعاً الحجر الذي وصع عبى متابعة تطور اللغة بعد عصر التقعيد النحوي، وبهذا يمكن أن يكون ما عبرّ به حجة عليه لا له، لأن اللغة لو كانت توفيقاً لما حصل فيها ما حصل من خلاف سواء في الخلاف للمتكلمين في لغاتهم المتعددة أو في اختلاف النحاة في تفسير الظواهر اللغوية، ونعلنا نستطيع أن نرجع أصول القول بالتوقيف إلى أسباب ثلاثة، الأول نفسي تعصبي، فقد نظر النحاة إلى العربية فوجدوا لها العلبة عبى سائر اللغات التي دخل أهلها الإسلام أو اللغات المجاورة بعد أن تم التفوق السياسي و تصحبت معالم النهوض القومي العربي القائم عبى روح الإسلام حيث كان اللغة عنصراً مهمًّا في التعبير عن هذه المعالم، ولما ورثه النحاة من مادة أدبية غزيرة تحملها هذه اللغة وكانت مصدراً للفخر القبلي في الحقب السابقة، حتى إلى جانب مع معايير لصفات الحميدة والحثّ لحسن فترى من النحاة من فضل العربية عبى اللغات كلها[1] وربما سهوا إلى أن هناك أدلة وشواهد صوتية تبرهن عبى أولوية اللغة العربية

---

(1) ينظر الصاحبي 40 وما بعدها ويبدو أن مذهب القول بقدم العربية وعلها أشرف اللغات قد وجد صداه عند عدد من الباحثين المحدثين أيضاً منهم عبى سبيل المثال أنستاس الكرملي في مقاله الدهر العربية والبونانية واللاتينية مجلة المجمع اللغوي الملكي في القاهرة ج1 سنة 1934، وعبد الحق فاضل في مغامرات لغوية وصنعة دار العلم للملايين

فأبجديتهم كاملة لا ينقصها حرف من الحروف اللازمة ولا يرهقها حرف من الحروف الزائدة[1].

الثاني: فلسفي اجتماعي يتمثل في أن الإنسان يجنح دائماً حين يعجز عن الوصول إلى قاعدة تامة في تفسير الظواهر، إلى إرجاعها إلى قوة أو قوى عظمى مسيطرة لا قبل للإنسان بمعرفة ماهيتها أو كيفية تنفيذ مشيئتها، وبهذا يتخلص الإنسان من البحوث في المسائل العلمية المعقدة التي قد تدخله في متاهات لا يستطيع الخروج منها، وبهذا يلجأ إلى أسهل الحلول في تفسير حقائق الكون ومن ضمنها اللغة.

الثالث: ديني، ويبدو في هذا المبحث كأنه السبب الرئيس، ونعني به التأثير الخارجي للدين المتمثل بمؤثرين:

أ ـ ما أسبغه نزول القرآن الكريم بالعربية من قدسية عليها رفعت من شأنها لدى الدارسين وأكسبها لديهم شرفاً فوق غيرها القومي بها وهو أمر دفعهم ـ فيما يبدو ـ وكما دفع غيرهم من أهل اللغات التي نزلت بها كتب مقدسة ـ إلى القول إن لغتهم هي أم اللغات لأنها لغة أهل الجنة بل لغة المولى تعالى[2].

ب ـ ما احتج به النحاة القائلون بالتوقيف من قوله: ﴿وعلم آدم الأسماء

---

(1) تاريخ علم اللغة، مونين 115.

(2) تاريخ علم اللغة، مونين 114. ذهب الأحبار إلى أن العبرانية هي سيدة اللغات وأرقاها ولغة الوحي، وكذلك فعل المتعصبون للأرامية. ينظر تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي 7/20. كذلك كان اليهود يعتقدون بأن لغتهم السنسكريتية لغة مقدسة لأن الآلهة قد خلقها لاستعمال الناس ـ بل كانوا يقولون بأنها هي اللغة المستعملة بين الآلهة، وأطلق بعض اللغويين الهنود على لغتهم صفة الموجودة بدون سبب. علم البحث اللغوي عن الهنود 18. وكذلك ذهب الصينيون، وكذلك دفع التعصب اللغوي المؤرخ اليوناني هيرودوت إلى أن يروي ما يوحي بأن لغة الإنسان هي اليونانية. ينظر في هذه اللغة واللغو، حسن عون 38.

كلها﴾ وعل النصر نفحص إلى الآية الشريفة يتبين أنه ليس فيه ما يشير إلى أن آدم عليه السلام كان قد عرف بمفردات جميعها من كان منها ومن سيكون، فقد قال سبحانه وتعالى ﴿وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين، قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا، إنك أنت العليم الحكيم، قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم، فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون﴾ [1] وليس فيها كما يبدو أنه عرف النظام اللغوي وأساليبه في اللغات جميعها وإن كان أبو علي الفارسي قد أشار إلى مثل هذا فيما يروي ابن جني [2] ومبدأ التوقيف في اللغات جميعها قال به عدد من الفقهاء والمتكلمين قبل نحاة[3]، وقد حاولوا تأييد ذلك بمقدمات ذهنية منطقية قادتهم إلى القول بقدم الكلام على تعليم آدم إياه بمعنى أنها متقدمة على خلق الإنسان.

قال أبو هاشم إنه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية واحتج أنه لا بد أن يكون الوضع مسبوقاً بالاصطلاح، واستدل بأدلة عقلية فقهية أهمها أنه تعالى خاطب الملائكة وذلك يوجب تقدم لغة على ذلك الكلام، وأما قوله ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾ فيقتضي إضافة التعليم إلى الأسماء وذلك يقتضي في تلك الأسماء أنها كانت أسماء قبل ذلك التعليم وإذا كان كذلك كانت اللغات حاصلة قبل التعليم وأن

---

(1) البقرة آية 31 - 33

(2) انظر الخصائص 1 / 41

(3) ذهب الفخر الرازي في التفسير الكبير 1 / 175 إلى الأشعري والجبائي والكعبي أن اللغات كلها توقيفية بمعنى أن الله تعالى خلق علماً ضرورياً بتلك الألفاظ وتلك المعاني، واحتجوا لذلك بالآية الشريفة ذاتها

آدم لما تحدى الملائكة بعلم الأسماء فلا بد أن تعلم الملائكة كونه صادقاً في تعيين تلك الأسماء لتلك المسميات، وإلا لم يحصل العلم بصدقه، وذلك يقتضي أن يكون وضع تلك الأسماء لتلك المسميات متقدماً على ذلك التعليم"[1]

ووفق هذا الكلام يتأتى من أن الكلام الذي هو مترتب من الحروف والأصوات فإنه يمتنع في البديهة العقل كونه قديماً"[2] وقد غالت طائفة من المتكلمين في هذا الاتجاه، فقد ذكر الفخر الرازي أن الحشوية زعمت، أن هذه الأصوات التي نسمعها من هذا الإنسان عين كلام الله تعالى. وقد ذهب الرازي إلى بطلان هذا القول لأننا نعلم بالبديهة أن هذه الحروف والأصوات التي نسمعها من هذا الإنسان صفة قائمة بلسانه وأصواته"[3]

إن تحميل الآية الشريفة مثل هذه المذاهب أمر مبالغ فيه، فربما كان المقصود بها أن الله تعالى ألقى لآدم القدرة على تسمية الأشياء التي أراد امتحان الملائكة بها وهو ما يفهم من تفسير ابن عباس لها، فقد ذهب إلى أنه علمه الأسماء التي تتعارفها الناس من دابة وسهل وجبل[4] يضاف إلى هذا أن الأسماء من جهة ثانية لا تعني اللغة مطلقاً على وجهي الاصطلاح والاستعمال"[5] ولعل الخطأ الذي وقع فيه أصحاب التوقيف هو أنهم يتحدثون عن اللغة بوصفها مجموعة من الألفاظ

---

(1) التفسير الكبير 1/175

(2) المصدر السابق 1/20

(3) المصدر السابق 1/21

(4) الصاحبي في فقه اللغة 31

(5) حاول ابن جني في الخصائص 1/41 تعليل أن الله تعالى ذكر الأسماء دون سواها من أقسام الكلام، ومن حيث كانت الأسماء أقوى الثلاثة ولا بد لكل مفيد من الاسم. وهو كلام ذهني لا نفع فيه

والأسماء وليس مجموعة من النظم والعلاقات التركيبية، ومن هنا كانت
النظرة الأحادية قاصرة عن استيعاب جوانب الظاهرة اللغوية وتفسير
شأنها تفسيراً وافياً لأن تكون المفردة التي هي نتيجة تآلف أصوات
متعددة يأتي من استعداد الإنسان التشريحي لإخراج هذه الأصوات دون
الحيوان الذي لا يستطيع سوى إخراج صوت واحد[1] أما تكون
التراكيب والأساليب فيحتاج بلا شك إلى نشوء وإلى تطور متعلق بتطور
الحياة ذاتها، ولو أن النحاة واللغويين أخذوا بالحسبان ما هم فيه من
خلاف لغوي في الرواية والتقعيد لتنبهوا إلى أن الأمر على غير ما قال به
عدد منهم من الوحي والتوقيف، ولا سيما أن الآية نصت على أن الذي
تلقى عن ربه الأسماء كلها هو آدم عليه السلام فمن ذا الذي يضمن لنا
أن السلسلة لم تنقطع وأن تلك الألفاظ لم تندرس؟ وكأن ابن فارس تنبه
إلى مثل هذا المأخذ فقال: «ولعل ظاناً يظن أن اللغة التي دللنا على أنها
توقيف إنما جاءت جملة واحدة في زمان واحد، وليس الأمر كذا، بل
وقف الله جل وعز آدم عليه السلام على ما شاء أن يعلمه إياه مما احتاج
إلى علمه في زمانه وانتشر من ذلك ما شاء الله ثم علم بعد آدم عليه
السلام من عرب الأنبياء صلوات الله عليهم نبياً نبياً ما شاء الله أن يعلمه
حتى انتهى الأمر إلى نبينا محمد ﷺ فآتاه الله جل وعز من ذلك ما لم
يؤته أحداً قبله تماماً على ما أحسنه من اللغة المتقدمة»[2] ولو صح أن
مقالة ابن فارس سليمة للتصور لأنها تقوم على ظن محض لا يؤيده
المنطق، لأنه يفترض أن الأنبياء أضافوا إلى ما تعلموه من لغات آبائهم
المتقدمة وهو أمر لا يقوم عليه دليل فما عرفنا أياً من الأنبياء صنع لغة
أو مفردة فكلهم ينتهج نهج قومه في أساليبهم التعبيرية

(1) الرعاية لتجويد القراءة، مكي بن أبي طالب.

(2) الصاحبي في فقه اللغة 33.

وفي معرفاتهم أنهم يرل القرآن ﴿بلسان عربي مبين﴾ [1] ويبدو أن بعضهم [2] من فرس لعربية جعله يخص بالتوقيف لعرب من الأنبياء دون سواهم، وهو نهج لا يصلح لدراسة بعث وتوقع أن حدود هذه العصرية تمتد إلى أبعد من زمن أبي علي الفارسي وإن لم يرد النص بالتوقيف، فقد روي عن أبي ذر عن رسول الله ﷺ أن الكتاب الذي أنزل على آدم كان بحروف أ، ب، ت، ث، ج إلى آخره[3] وقال ابن عباس فيما يروي الجاحظ «ما أنزل الله تعالى كتاباً إلا بالعربية ثم ترجم لكل نبي على لسان أمته»[4] وهو قول لا يمكن التسليم به أو الاطمئنان إلى صحته، فمن يا ترى قام بالترجمة؟ ولماذا اختلفت ألسنة الأنبياء؟ ولقد قال بعض السلف في هذا الاتجاه «عليكم بالعربية فإنها المروءة الظاهرة، وهي كلام الله عز وجل وأنبيائه وملائكته» [5] إن هذه الأقوال تذهب جميعها إلى أن العربية هي اللغة التي أوحى بها الله إلى أنبيائه وأوقفهم على التحدث بها

غير أن هناك منهجاً آخر يختلف عن هذا المنهج من حيث اللغة الأولى التي أوحى الله بها، ولكنه يتفق معه من حيث القول بالتوقيف،

---

(1) سورة الشعراء آية 195 وغير هذه من الآيات الدالة على هذا المعنى ﴿إنا أنزلناه قرآنا عربيا﴾ سورة يوسف آية 2 و﴿قرآناً عربيًا غير ذي عوج﴾ سورة الزمر آية 28

(2) لقد كان التعصب اللغوي أثر في ظهور مثل هذه النظرية، فذهب الأحبار إلى أن العبرانية هي سنة البعث وأرادها ونزل بها الوحي وكذلك فعل المتعصبون للآرامية نظر تاريخ العرب قبل الإسلام جواد علي ج7ص20

(3) ينظر صبح الأعشى 3 7 وقد عاب بعض الباحثين في ذلك فقد ذكر القسطلاني في لطائف الإشارات أن مخارج الأصوات العربية عليها جميع الناس الذي الهدي بها تدور إلى الأخرين

(4) الإيضاح في علل النحو 96

(5) المصدر السابق 95

فقد روى بن سلام عن يونس بن حبيب أن «أول من تكلم بالعربية ونسي لسان أبيه إسماعيل بن إبراهيم صلوات الله عليهم»[1] وبذلك كان «من الخطأ أن نعد اللغة كائناً مثالياً تتطور مستقلة عن البشر وتتبع أغراضها الخاصة بها»[2] ولا سيما أن الأقوال المتوقفة المهارة الذكر لا تقوم إلا على حيث أصحابها ومهما يكن من أمر نحسب أن اللغة ظاهرة اجتماعية وضرورة من ضرورات كل مجتمع لأنها «أهم وسيلة يتحقق بها بتم التفاهم بواسطتها بين الأفراد فيما يتصل بحياتهم اليومية والاجتماعية عامة»[3]

وهي تنمو بنمو حاجات المجتمع وتتعقد بتعقدها، فتطور اللغات على هذا ليس إلا مظهراً من مظاهر تطور الجماعات وهي إذ تنتقل من البساطة إلى التركيب ومن الخاص إلى العام لا تسلك نسقاً مطرداً لاتساق في تطور الظاهرة المتطبقة في جميع اللغات وإن كان متسقاً في دواعي الاستعمال بوجه عام، حيث نجد أن تقسيم الألفاظ على المعاني الموضوعة لها يتماثل في أكثر اللغات المتقدمة كالأسماء والأفعال والضمائر وما إلى ذلك من تقسيمات[4]، لأن طبيعة العقل الإنساني تكاد تكون متشابهة وكذلك ما يحيط به، في حين تختلف المفردات من حيث الأصوات والعلاقات التركيبية، إن تطور الظاهرة اللغوية لابد أن يكون جرى باطراد مع تطور النمو الاجتماعي فلا يمكن أن نتصوره إلا ممتداً لنمو الأداة التعبيرية بدءاً من الإشارة والأصوات المبهمة كما تطورت الكتابة من الرسم إلى الرمز

---

1) طبقات الشعراء 9 وفي المحبر لابن حبيب ص383 وما بعدها يرجع نسب الناس الأول إلى ما بعد الطوفان وتفرق أولاد نوح

(2) اللغة فندريس 433

(3) دراسات في اللغة والنحو العربي حسن عون 7

4) لا تقتصر المشابهة بين اللغات على التقسيمات الأساسية بل تتعداها إلى الظواهر المتفصلة كالاشتراك اللفظي والتضاد والترادف ينظر في هذا كتاب «في اللهجات العربية» للدكتور إبراهيم أنيس، وكتاب «التضاد في ضوء اللغات السامية» للدكتور ربحي كمال، والدراسات في فقه اللغة» للدكتور صبحي الصالح

بالحرف وفي كل ذلك لابد من الاصطلاح و لمواضعة ولقد حاول ابن سينا أن يوفق بين الآراء لمختلفة مما يؤيد في النهاية ضرورة المواضعة والاتفاق فسواء كان اللفظ أمراً مبهماً وموحّى به علمه من عند الله معلم أول، أو كان الطبع قد انبعث في تخصيص معنى بصوت هو به أليق كما سمي القطا قطا بصوتها، أو كان قوم اجتمعوا فاصطلحوا اصطلاحاً، أو كان شيء من هذا قد سبق فاستحب يسيراً يسيراً إلى غيره من حيث لم يشعر به، أو كان بعض الألفاظ حصل على جهة والبعض الآخر على جهة أخرى فإنها إنما تدل بالتواطؤ، أعني أنه ليس يلزم أحداً من الناس أن يجعل لفظاً من الألفاظ موقوفاً على معنى من المعاني ولا طبيعة الناس تحملهم عليه، بل قد واطأ تاليهم أولهم على ذلك وسالمه عليه، بحيث لو توهمنا الأول اتفق له أن استعمل بدل ما استعمله لفظاً آخر موروثاً أو مخترعاً اخترعه اختراعاً وبقيه الثاني لكان حكم استعماله فيه كحكمه في هذا، وحتى لو كان معلم أول علم الناس هذه الألفاظ وإنما صارت إليه من عند الله تعالى وتوضع منه على وجه آخر كيف شئت لكان يجوز أن يكون الأمر في الدلالة بها بخلاف ما صار إليه لو وضعه وكان العلماء هذا العلم[1]

ولو أن النحاة تنبهوا إلى هذه الحقائق لكانت دراساتهم اللغوية أكثر خصباً وأغنى عطاءً

أما القول بالمحاكاة الذي يرى أن اللغة بدأت بمحاكاة أصوات الطبيعة فقد قال به عدد من أئمة النحاة[2]. وهو قول لا يمكن أن تفسر نشأة اللغة اعتماداً عليه لأنه قاصر من جهتين

أولاً لأنه لا يصلح إلا لتفسير أصل بعض المفردات الدالة على

---

(1) الشفاء المنطق العبارة 3

(2) اللغة فندريس 434

بعض الظواهر الطبيعية ذات الصوت كخرير و حفيف و هدير والصرير ولا يصلح في أسماء الذوات والأشياء و المعاني المجردة لانتفاء العلاقة بين طبيعة أصوات الحروف في المفردة والمعنى الذي وضعت له أو الذي انتقلت إلى التعبير عنه

ثانياً أن هذا المذهب يعتمد التخيل المحض وهو إضافة إلى هذا إذ صح في تفسير بعض المفردات في لغة معينة فإنه لا يصلح مقياساً في لغة ثانية لأن تكون اللغة لو قام على أساس المحاكاة لكانت ألفاظ اللغات جميعها متشابهة في الثبات الواحد الذي ثبت عليه المحاكاة، ولما كنا لا نجد هذا التشابه نطق أن تكون هذه النظرية صالحة لتفسير نشوء الظاهرة اللغوية [1]، ولو أن اللغويين العرب تركوا هذا إلى الأخذ بالمذهب الذي يرى أن اللغة نتيجة نشاط جمعي تنمو بنمو حياة الجماعة لاستطاعوا تفسير كثير من الظواهر اللهجية، ولكان تناولهم للموضوعات نحو طريقة تختلف عما ألفناه في كتبهم، ولأن اللغة على ما ذكرنا كان لا بد للعربية أن تكون بدأت بسيطة التراكيب والمعاني جزءاً من اللغة السامية الأم لأننا لا نستطيع بسبب قدم زمن هذه اللغة إن كانت هناك لغة سامية أولى ـ وبسبب الأحوال التي كانت تحيط بالمتكلمين بها شأن البشرية جمعاء في ذلك العهد، ولقلة مستلزمات المعيشة يومئذ و خصائصها أن نتصور أن هذه اللغة كانت واسعة حداً بمفرداتها غنية بمسمياتها وفي قواعد صرفها ونحوها، وفي أساليب بيانها لأن ما نذكره لا يمكن أن يتوافر إلا في لغة مجتمع متطور متقدم، وإلا بعد تطور استمر أمداً طويلاً ولم يكن الساميون الأولون في ذلك

---

(1) يرى فندريس اللغة ص 40 أن المحاولات التي ترمي إلى إيجاد علاقة بين أصوات الكلمات ومعانيها تثير الضحك ولأن ما هو مهم ليست تسمية الأشياء بهذه الكلمة أو تلك وربما هو إعطاء الكلمات نوع من الاتفاق بين المتكلمين فيه تسميه الـتسمية.

بعهد على درجه كبيرة من التطور والتقدم حتى تكون بعتهم الأولى على نحو ما بذكره من سبع وأربعة»[1]. وحين انتشر لعرب بدأت اسيئات الحديدة تخلق حو صّ لهجاتها ونثري مفرداتها، ثم عدت تتحلق من حديد صبغة لغوية موحدة أحدث سمتها تتضح باستمرار كلما زاد تقارب العرب بمرور الزمن واقتضاء الحاجة حتى صار لهم نظامهم الخاص الموحد الذي جمع خصائص لهجات جميعهم ويبدو أن هذا التوحد قد بلغ درجة متقدمة من لكمال فيما يتعلق بحركات الإعراب في حين احتفظت اللغة لموحدة بطائفة من ألفاظ القبائل بمعانيها الخاصه وبطريقة نطقها، وأحسب هذا السبب متأتياً من كون حركات الإعراب إشارات بمعنى يتحدد من خلال التركيب فتكون الحاجة الاجتماعية إليه أظهر فتدفع به إلى أن تكون ذا نسق واحد بجهد أسرع، في حين ليست الحال كذلك في الألفاظ لأنها دوالّ على معانيها بنفسها خارج المستقل، فلا يصير دلالتها أن ينطق أحد حروف المفردة بحركة تغاير ما ألفته قبيلة أخرى ولا سيما إذا كانت هذه الحركة لا تؤثر في المعنى الاشتقاقي للمفردة في مثل كسر حرف المضارعة لدى قوم من العرب وفتحه عند أخرى لأن هذا التغيير لا يؤثر في الصيغة الاشتقاقية لأن العربية نهجت في أداء المعاني الاشتقاقية والتركيبية طريق تغاير الحركات في مثل فعل يفعُل مفعِل ومفعل وفعل وفعيل وما إليها وكذلك حركات الإعراب التي تمارس الموقع الإعرابية بواسطتها، كما أن المعنى المفرد قد تدل عليه الإشارة أو التشخيص فيكون لهذا حجم الحاجة الاجتماعية اقل سعة مما عليه الحال في استنباط معاني التراكيب لأن المفردة داخل التركيب معنيين المعنى الوضعي، ومعنى طبيعة علاقتها بغيرها من المفردات ضمن المركب، ولهذا لم تسرع العربية في توحيد

---

[1] تاريخ العرب قبل الإسلام جواد علي 7/ 11 ـ 12 مطبعة المجمع العلمي العراقي 1957

هد النمط من الأدوات اللغوية فكان ما روي من خلاف بين لهجات
القبائل يتعلق أغلبه بحركات حروف الألفاظ أي ما اصطلح عليه بالصرف
أو بتصويت هذه الحروف كالتسهيل والتحقيق ومن ثمة لا بحركات أواخر
الكلم وهو ما اصطلح عليه بالإعراب[1]

ولما كان اللغة قد سجلوا العربية معتمدين على أساسين هما
الزمان والمكان محددان فليس لنا أن نعمد إلى البحث عن عصر ذهبية
لتحديد سلم هذا التطور لأن «دراسة اللغات تعلمنا أن نشوء اللغات
ونموها لا يتم في تتابع منطقي منتظماً في سيره طريقاً مستقيماً»[2] ولأن
كل ما قيل في هذا المجال ظل ضرباً من الحدس والتخمين لا يستطيع
الباحث أن يقيم عليه دليلاً ولا يستطيع أن يؤيد مذهبه بسند يعلو على
الطعن به أو التشكيك بحقيقة وقوعه، ولا سيما أن نصوص هذا التطور
لم تدون بالقدر الذي يمكننا من الحصول على صورة واضحة مطردة
والحكم بمقتضاها، وهو أمر قد يعرض للعلماء في دراسة اللغات
السامية في القديم لأنه لن يكون لديهم علم «ما لم يظفروا بمزيد من
الأدلة والقرائن الأثرية تمكنهم من الاستناد إلى حجج تسند ما يستنبطونه
من آراء وهم لا يملكون في الزمن الحاضر وبالأسف من الكتابات
والآثار القديمة ما يمكنهم من إبداء رأي واضح صريح في التطور الطويل
المديد الذي مر على الأم السامية الأولى وعلى بناتها اللغات»[3] ولما

(1) لم يلحظ اللغويون خلافاً في القواعد العامة الأساسية في علامات التركيب
اللغوي كرفع الفاعل ونصب المفعول وجر المضاف وغيرها.

(2) اللغة، فندريس 40.

(3) تاريخ العرب قبل الإسلام 7/ 19 يصف جواد علي ما عثر عليه من نصوص أنها
كتبت بالحروف الصامتة غير مشكولة ولا منقوطة وكلماتها متصلة بعضها ببعض فلا
فاصل في الكتابة بين جملة وأخرى ولا علاقة فيها تشير إلى ابتداء كلام جديد
وانتهاء كلام قديم، ينظر تاريخ العرب قبل الإسلام 7/ 20.

ك ـ لأمر على هده انحـ فلا بد ـ من إعداده سطر في مسألة تتعلق سقوسم الكلام وامتكلم في حقبه معينة ـر هـ عصر مهمًا في نشوء درس لغوي، تلك هي مسألة اللحن التي قـ فيها القدماء و لمحدثون كلاماً كثيراً وهي مسألة لا ترى وجهاً لقول بها في لحقبه التي دون للغويون والنحاة لغتها لأنه يناقض منطق مقدمته، فإذ كانت قواعد كلام عرب نستنبط من نصوصهم امتنع أن نرمي بلحن كلاماً عربياً لأنه لا يجوز أن يكون الحكم به وعليه في وقت واحد

وقد نبه بعض النحاة القدامى إلى هذ فقد «سئل عيسى بن عمر عما وضع في كتابه أيدخل فيه كلام العرب كله فأنكر فسئل عمن تكلم بخلافه واقتدى بما كانت عرب تتكلم به أهو مخطىء؟ فأنكر أن يكون مخطئاً»[1] فما هي حقيقة دعوى وجود لحن؟ ذلك ما سنعرضه في الفقرة الاتية.

اللحن.

لكلمة للحن عند العرب عدة معان[2] إلا أن الذي يعنينا في هذ بحث معنى الخطأ في الكلام ومجانبة طرق الاستعمال الفصيحة في بناء الكلام هذا الموضوع الذي كتب فيه الباحثون قدامى ومحدثين، وأرجع بعضهم وجوده إلى عصر ما قبل الإسلام كما سنأتي بيانه، إلا أن الذي نراه أن نصوص التي وصلت إلينا من العرب الذين يعرف أحدهم في

---

(1) أخبار النحويين البصريين 26

(2) اللحن من الأصوات المصوغة الموضوعة ج ألحان ولحون، ولحن في قراءته طرب فيها، و غناء، والخطأ في العربية لحن كفرح فهو لاحن ولحن له قال له قولاً يفهمه عنه ويخفى على غيره لحنه يقول فهمه إياه ولحن كفرح فطن بحجته و نبه وفي لحن عون في فحواه ومعناه

نظر القاموس المحيط 4 266 لحن

حقبه تمتد إلى ما قبل الإسلام بقرب من قرنين أو أكثر قليلاً(1) تبين أن العرب فيها كانوا يتكلمون بعضهم لموحدة لا على أساس من المعرفة لعقلية بقوانينها، بل لأنها لغتهم التي نشأوا على معرفتها سماعاً من غير أن يرجعوا إلى وسيط في هذا التعلم، إلا أن هذا التوحد اللغوي لم يكن تاماً في مسالكه جميعاً ولهذا حفظت لنا نصوص أنماطاً من الخلاف في الاستعمال عند فريق من المتحدثين جرى منه لحن وقع فيه عدد من المتكلمين(2)، ولكن لو أنعمنا النظر في هذا الذي عدوه لحناً لتبين أنه يمكن أن يرتب على النحو الآتي:

1) لون يرجع إلى الخلاف اللهجي المتعلق بحركات حروف المفردات أو تبادل الأصوات بينها فأهل الحجاز مثلاً يقولون خمس عشرة بتخفيف الشين وتسكينها وتميم تثقل الشين وتكسرها(3) ومثل ذلك في حركة حرف المضارعة فتميم تكسره وأهل الحجاز يفتحونه أما تبادل الأصوات فكقول بعضهم الصراط والزراط بدلاً من السراط(4)

---

(1) روى الأصمعي في تاريخ العرب قبل الإسلام المنسوب إليه والذي حققه الشيخ محمد حسن آل ياسين شعراً لهود وأنه قحطان والعرب بن قحطان وأنه من الملوك أي يرجع إلى العرب البائدة وهو شعر سليم اللغة دقيق النحو إلا أنه لا انفصال بين المعاني ولا تحسبه إلا مصنوعاً. انظر الصفحات 4 وما بعدها منشورات مكتبة النهضة، الطبعة الأولى 1959

(2) أفرد السيوطي باباً عنوانه (معرفة أغلاط العرب) وهو مما يدخل في هذا الباب وينظر في أصول اللغة والنحو 59

(3) ينظر المزهر 2 275

(4) ورد في لسان في العرب نقلاً للعكبري 1 8 والسراط بالسين هو الأصل لأنه من سرط الشيء إذا بلعه وسمي الطريق سراطاً لجريان الناس فيه كجريان الشيء المبتلع فمن قرأه بالسين جاء به على الأصل، ومن قرأه بالصاد قلب السين صاداً لتجانس الطاء في الإطباق والسين تشارك الصاد في الصفير والهمس، فلما شاركت الصاد في ذلك قربت منها فكانت مقاربتها ومن قرأ بالزاي قلب السين زاياً لأن الزاي والسين من حروف الصفير والزاي أشبه بالطاء لأنهما مجهورتان

أو الصويق بدلاً من السويق

ويدخل في هذا الباب أيضاً تحقيق الهمز وتسهيله، فأهل الحجاز يسهلون الهمزة في كلمات كثيرة، وبنو تميم يحققونها[1] ومما يدخل في هذا الباب أيضاً التقديم والتأخير في الحروف من مثل صاعقة وصاقعة والحذف والإثبات من مثل استحييت واستحيت ويلاحظ في هذا كله أنه نمط من الخلاف لم تمنع العربية توحيده لأنه لا أثر له في السياق التعبيري أو في الوظيفة اللغوية للتركيبة ونجد من هذا النمط أمثلة كثيرة في بطون المعاجم العربية وليس لنا أن نعده بأية حال من قبيل النحت.

2) نمط يتعلق بالمعاني للمفردات كأن يكون بمعنى ألفاظ عدة نعبر عنه هو عينه أو عن درجات مختلفة من صيرورته وهو ما نعتقد أن الترادف اللغوي نشأ عنه أو أن توجه للمفردة معانٍ متعددة وهو ما نشأ عنه المشترك اللفظي وضعاً أو مجازاً، وكل ما كان على هذه الشاكلة يدخل في باب اللهجات وقد حققته العربية الموحدة بتمامه، ولا نريد هنا أن نمثل لهذه الظواهر اللغوية ففي كتب اللغة القديمة، وفي المعاجم العربية ما يغني من أراد استقصاءها.

3) نمط استعمل فيه بعض العرب مفردة معينة على وجه غير الذي استعملها فيه قوم آخرون، وهذا النمط من الاستعمال عده عدد من الدارسين نحتاً لأنهم استعملوا المفردة على غير جهتها كما

---

(1) انظر المزهر 2/275 وفي المحتسب 1/66 والتبيان في إعراب القرآن 1/50 في قوله ﴿يا آدم أنبئهم بأسمائهم﴾ وقد قرئ «أنبيهم» بكسر الباء من غير همزة ولا ياء ومن مثل هذه الاختلافات ما ورد في المحتسب 1/39 واللسان 1/241 قرأ الفضل وإياك بفتح الهمزة ثم قال: فأما فتح الهمزة فلغة فيها: أياك وإياك وهياك وهياك، والهاء بدل من الهمزة

تصوروا، من ذلك ما روي عن ابن السكيت أن بعض الأعراب سمع قول عمرو بن كلثوم

علينا البيضُ واليلبُ اليماني وأسيافٌ يقمْن وينحنينا

فظن أن اليلب أجود الحديد فقال ومحور أخلص من ماء اليلب

وعده بعض الباحثين لحناً أو خطأ[1] لأن اليلب على ما نقل من لسان العرب «جلد يتخذ جودة أو درعاً أو ترساً»[2]

ومثله قول الأعرابي وصف المرأة البعملة فقال

لم تدر ما نسْجُ اليرنْدج قبلها ودراس أعوص دارسٍ متخدّد

لأنهم ظنوا أنه «حسب اليرندج شيئاً ينسج وهو جلد يصبغ»[3] وإذا أمعنا النظر في هذين الذين ساقوهما دليلاً على هذا اسمه من اللحن لن يكون بت الأمر بالحكم ببطلان هذه الدعوى لأنهما ربما استعملاه استعمالاً صحيحاً على لغة قوم من العرب ولكن الاستقراء الناقص للغة لم يمكن اللحاة من الوصول إلى حقيقة الأمر فعدوا ما ورد في هذين البيتين من باب اللحن، وقد يتبين من تتبع هذه الدعوى إذا عرفنا أن مؤلف (في أصول النحو) نقل عن لسان العرب نقلاً مجتزأ فقد ورد في لسان العرب من معاني اليلب قوله «واليلب الفولاذ من الحديد، قال ومحور أخلص من ماء اليلب والجمع كاليلوجه قال وأما ابن دريد فحمله على

---

(1) ينظر في أصول اللغة والنحو فؤاد ترزي 59

(2) لسان العرب 2 306

(3) في أصول اللغة والنحو ترزي ص 59 نقلاً عن المزهر 2 248 وهو في جمهرة اللغة لابن دريد ج3 ص504 قال ظن أن اليرندج ينسج وإنما هو جلد يصبغ، ثم يستطرد بقوله قال بعض أهل العلم إن هذه المرأة بعرفها وقلة تجاربها ظنت أن اليرندج منسوج

الغلط، لأن اليلب ليس عنده الحديد»[1] وورد في تهذيب اللغة[2]، وقال بعضهم: هو الفولاذ من الحديد وأنشد لعمرو بن كلثوم:

علينا البيض واليلب اليماني   وأسياف يقمن وينحنينا

وفيه أيضاً أن ابن شميل قال: اليلب خالص الحديد، وأن أبا عبيد قال: اليلب: الدرق فيتضح أن في المسألة خلافاً، وإن أحد المتقدمين وهو ابن شميل نصّ على أنه خالص الحديد وعليه وجه قول عمرو بن كلثوم وهو أنسب للمعنى وأصوب ولا بدّ أن يكون النضر قد سمع ذلك عن العرب، وليس لنا بعد هذه إلا أن نرجح هذه الرواية لأن الشاهد ينصرها وكذلك طبيعة المعنى الذي قيل فيه.

أمّا (اليرندج) فإذا كان جلداً يصبغ فربما استعمله قوم على أنه شيء يُنسج محاراً، وقيل: إن الشاعر «أراد أن هذه المرأة لعزّتها وقلة تجاربها ظنّت أنّ اليرندج مسوح»[3]. فيتبين من ذلك أن هذا النمط مما عدوه لحناً ما هو كذلك لأنّه يدخل في باب الاختلاف في اللهجات في وضع الألفاظ لمعانيها[4]، لهذا فلا وجه لما دفع به أبو علي الفارسي من أن مثل هذا النحو قد دخل كلامهم «لأنهم ليست لهم أصول

---

(1) لسان العرب يلب. أما ابن دريد فذكر في جمهرة اللغة 3/504 عن قول الشاعر: ومحور أخلص من ماء اليلب فظن أن اليلب حديد وإنما اليلب سيور تنسج فتلبس في الحرب.

(2) تهذيب اللغة (ألب)، ج 15/ 387 - 388.

(3) لسان العرب (ردح).

(4) هناك ظواهر عديدة في هذا المجال ليس هنا محل ذكرها أو تعدادها منها مثلاً أن هذيل تجعل يوم الكتابة ويوم الفرعة، ينظر: الجمهرة 1/250، وفي المخصص لابن سيده أن هذيل تجعل ... الكتابة ويوم الفرعة 13/4 - 5 أما سائر العرب فلم يفرقوا بينهما، ينظر: الفائق في غريب الحديث 2/4 وأمثال هذا كثير.

يراجعونها ولا قوانين يستعصمون بها، وإنما تهجم بهم طباعهم على ما ينطقون به فربما استهواهم الشيء فزاغوا به عن القصد(1) على أن كلام أبي علي يتمثل في أن الطبع كان هو أساس الاستعمال اللغوي، وإذا كان الأمر كذلك فالطبع أصدق من التصنع، وأن الغلط على أية حال، لم يكن في بناء التراكيب وعلاقاتها الملفوظة بقدر ما كان يتوهم أنه زيغ عن القصد في استعمال المفردات للدلالة على المعاني. ولعل مما يؤيد أن ما عدّ لحناً هو من هذا النحو ما رواه ابن فارس(2) من أن ولد إسماعيل كانوا يعيرون ولد قحطان بأنهم ليسوا عرباً ويحتجون عليهم بأن لسانهم الحميرية وأنهم يسمون اللحية بغير اسمها مع قوله تعالى **﴿لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي﴾** ومع أن هذا كان بعد الإسلام فلعل الاستشهاد بالآية الكريمة تمتد دلالته إلى ما قبل الإسلام إذ لا يعقل أن يكون الجنوبيون قد اخترعوا مفرداتهم بعد الإسلام

أما النمط الرابع مما عدّ لحناً وهو الذي يعنينا أكثر من غيره في هذه الدراسة فيتصل بالإعراب، ويبدو أن أول ما سجل مما عدوه من هذا النوع هو إقواء النابغة الذبياني في قصيدته التي مطلعها

من آل ميّة رائحٌ أو مغتدي ... عجلان ذا زادٍ وغير مزوّدِ(3)

فقافيتها مجرورة ولكنه يقول فيها

زعم البوارحُ أن رحلتنا غداً ... وبذاك خبّرنا الغرابُ الأسودُ

فجاءت قافيته في هذا البيت مرفوعة، وقد عدّ ابن قتيبة هذا من اللحن واستدل به وبغيره مما جرى على شاكلته على وجود اللحن عند

---

(1) المزهر 2/248

(2) ينظر الصاحبي 55

(3) الديوان، فوزي عطوي 143

العرب قبل الإسلام [1]، على أن هذا في حقيقة الأمر عيب من عيوب القافية، أما من حيث الوظيفة المعنوية فإن لسبب جارٍ على سنن العربية، ولو أن البيت جاء مفرداً لم يعترض عليه معترض، ولو أن النابغة أداه بقافية مجرورة وحقها الرفع جاز لما أن يلحنه ولكنه لم يفعل ذلك، ومن مثل هذا الإقواء في غير هذه القصيدة فقد قال[2]:

فالت بنو عامر خالوا بني أسدٍ يا بؤس للجهل ضرَّاراً لأقوام
تبدو كواكبُه والشمسُ طالعةٌ لا النورُ نورٌ ولا الإظلامُ إظلامُ

فالخفض والرفع في القافية، وقد عدّه العروضيون من أقبح العيوب، ولم يجوزوه لمن كان مولداً، لأنه جاء في شعر العرب على الغلط وقلة المعرفة به، وأنه محذور طبعه ولا شعر به[3].

وذهب إبراهيم أنيس من المحدثين إلى أن إقواء النابغة وما على شاكلته ينبغي أن يعد خطأ نحوياً لا خطأً شعرياً فالشاعر صاحب الأذن الموسيقية والحريص على موسيقى القافية لا يعقل أن يزل في مثل هذا الخطأ الواضح الذي يدركه حتى المبتدئون في فن الشعر[4] ولو وقع أن الخطأ هنا في قوانين الشعر وليس في قوانين اللغة، ولهذا نرى أن النابغة على به فلما سمع اختلاف الصوت بالخفض والرفع، فطن له ورجع عنه[5] ولو أن النابغة قرأ القافية مجرورة لجاز له أن يعده لاحناً، ولما كان هذا لم يقع فلا وجه للاحتجاج بهذا البيت على وجود اللحن.

---

(1) ينظر الشعر والشعراء 1/ 95 ـ 104

(2) الديوان 184 ـ 185

وكذلك ورد في الموشح وأمثال غيره من شعر العرب وعده من عيوب القافية، وقد جاء في هذا الرفع مع الجر، ينظر ص19

(3) ما يجوز للشاعر في الضرورة، محمد بن جعفر القزاز القيرواني 56

(4) موسيقى الشعر إبراهيم أنيس 257

(5) ما يجوز للشاعر في الضرورة 56

ومما عده الفصي لجرجاني لحناً قول مرئ القيس

يـ ركـــ تـلّـع إحـو ـــ مـنْ كـ ـ مـ كـ ـدة أو و ثـ

لأنه نصب (تلّع) مع أنه فعل أمر[1] وقوله أيضاً

فـالـيوم أشربْ غير مستحقب إثـمـاً مـ ـن الله ولا و عـ ـل

فجزم (أشرب) وهو فعل مستقبل حقه الرفع، ولا يمكن للباحث أن يعدّ هذا لحناً لأنه «فعل هذا فيه كما فعل في الحركات التي تحذف استثقالاً وليس بإعراب»[2]، إضافة إلى أن هذا البيت روي «فاليوم فاشرب» على الأمر لنفسه[3] وقد استشهد عدد من النحاة بهذا البيت لإجازة هذا الضرب من الضرورة في الشعر[4] زد على هذا أن الشعر العربي جميعه عرف هذا اللون من الجواز، فقد أنشد أبو الوضاح اليماني قوله

عـجـبـ لـ ـس وقـ ـو شـعـ ـر وصـ ـح لـيـمـ ـي

بـ ـمـ شـعـ ـري قـ ـد خُـ ـط ـحـ ـحـلاب

فأسكن العين في قوله (خُبط)[5]

وعلى هذا لا تجده تجري سائر الأمثلة التي ساقوها للدلالة على وجود اللحن قبل الإسلام، ولعل من الجدير بالذكر أن نؤكد هنا أنه ليس للباحث أن يعدّ هذا لحناً لارتباطه بعلة موسيقية والصحة هي أمور شعري لأن الشاعر لا بد أن يكون على دراية بهذا الأمر، لأن لغته في سوى هذه المواضع سليمة خالية من اللحن، كما أن ذلك لا يجوز لأن

---

(1) ينظر الوساطة بين المتنبي وخصومه 112

(2) ما يجوز للشاعر في الضرورة 105

(3) المصدر نفسه 105

(4) المصدر نفسه 104

(5) المصدر نفسه 104

إذ وضعناهم باللحن في مواطن لم نضمن لنا سلامتهم من اللحن في مواطن أخرى كنا نتخذ منها سنداً في تقرير أصل وتأييد رأي»[1]

«وإذ كان الجاهليون يغلطون، والمخضرمون يغلطون، والإسلاميون يغلطون، فعلى من بعد هؤلاء يعتمد النحاة، وبمن يحتجون؟ ومن أين جاءوا بهذه الأصول التي وضعوها وهذه القواعد التي استنبطوها»[2] يبقى بعد ذلك من هذه المسائل ما ضمنته كتب اللغة من خلاف إعرابي في عدد من مباحث النحو، وهو في جملته مما يدخل في الفروع التي لم تكن العربية قد أكملت توحيدها لأنها مما لا يقع ضمن الأحكام العامة بل ضمن الصيغ التي لا دلالة لتغيير حركات الإعراب فيها على المعاني، وإنما يتحدد المعنى بدلالة الأدوات المستعملة في التراكيب، كإعمال (ما) عمل (ليس) عند الحجازيين مطلقاً وإبطال عملها، ونصب خبر ليس مطلقاً عند أهل الحجاز ورفعه عند تميم إذا اقترن بإلاّ مثل «ليس الطيب إلا المسك» بنصب المسك عند الحجازيين ورفعه عند تميم»[3] أو مثل ﴿إنَّ هذان لساحران﴾[4] في قراءة من ثقّل النون، وهي لغة بني الحارث بن كعب في إعراب المثنى بالألف مطلقاً[5] فهل نستطيع القول إن العرب كانوا يدركون هذا النظام النحوي؟ وأن المتكلم منهم كان يعرف حقيقة مواضع الرفع والنصب والجر والمعنى الذي حملها؟ بمعنى هل كانوا يعرفون الإعراب على وجهه؟ ذلك ما سنحاول تسليط الضوء عليه

---

(1) نظرات في اللغة والنحو، طه الراوي 24، 25

(2) مدرسة الكوفة 73

(3) مغني اللبيب 1/ 326

(4) سورة طه آية 63

(5) انظر الصاحبي في فقه اللغة 49

العرب قبل الإسلام والنحو:

دهب س فرس من للعويس لأو ئل إلى أ العرب عرفو لإعر ب أي لنحو، ويبدو أ هذ من أثر مذهبه لتوقيفي في نشوء للغة لتي عرضنه في مستهل هذ لفصل، و ستدل بن فرس على معرفة لعرب لإعر ب قبل لإسلام بأنه حين "ستقرى" قصيدة لحطيئة لتي أولها:

شـاقتـك أظعـانٌ لـليـلى دون نـاظـرة بـواكـر

"فوجد قو فيها كلها عند لترنم و لإعر ب نحو مرفوعة ولولا علم لحطيئة بذلك لأشبه أن يختلف إعر بها لأن تسويتها في حركة و حدة تفاقاً من غير قصد لا يكاد يكون"[1] والواقع أن نظرة فاحصة لا تجد فيما تعلق به بن فارس دليلاً على صحة ما ذهب إليه لأن لحطيئة نفسه في قصيدة ساكنة لروي غير هذه لا يلتزم عند لترنم و لإعر ب بوحدة لحركة، فمتى حركت رويها حتمت حركته، وهي لتي مطلعها

لـمـن عـلـمٌ لا يـبـر ح يـعـجـبـنـي ويـعـجـبـنُ عـائـشْ[2]
وأعـجـبـهُ فـي لـسـابـقـات ولا يـعـيـنُ عـلـى لـنـوائـشْ

كما أننا نجد ذلك قبل لحطيئة، عند مرئ لقيس[3] في قصيدته لتي مطلعها

أحـار بـن عـمـرو كـأنـي خـمـرْ ويـعـدو عـلـى لـمـرء مـا يـأتـمـرْ

فهو يقول فيها أيضاً

---

1) لصاحبي في فقه للغة 37

2) ديو ن لحطيئة 95

3) ديو ن مرئ لقيس تحقيق حسن لسندوبي 77 وص 154 طبعة لي عصر بر هيم

تروح من الحي أم تبتكر   وماذا عليك بأن تنتظر

فترى القافية فيها ساكنة ومتى حركتها اختلفت حركة الروي[1] مما يدل على أن المصادفة هي وحدها التي جعلت قافية الخصيصة موحدة متى حركت لأنه لا حاجة بها إلى حركة الإعراب، وما أحسبه كان يعني سكت ماهة أو استظهاراً. ومما يؤيد أن العرب ما كانوا ينظرون في مسألة الإعراب نظرة الدارس الفاحص لأن اللغة كانت تجري على السليقة فمما رواه ابن جني في قوله: سألت يوماً أبا عبد الله محمد بن العساف العقيلي الجوثي التميمي ـ تميم جوثة ـ فقلت له: كيف تقول: ضربت أخوك؟ فقال: أقول: ضربت أخاك، فأدرته على الرفع، فأبى، وقال: لا أقول: أخوك أبداً. قلت: فكيف تقول ضربني أخوك؟ فرفع. فقلت: أليست زعمت أنك لا تقول: أخوك أبداً؟ فقال: أيش هذا! اختلفت جهتا الكلام[2]. ومن الغريب أن ابن جني يرى في هذا دليلاً على أنهم كانوا يتأملون مواضع الكلام فهو عقب على ما نقل من محاورته مع الأعرابي «فهل هذا إلا أدل شيء على تأملهم مواقع الكلام وإعطائهم إياه في كل موضع حقه من الإعراب عن ميزة وعلى بصيرة، وليس استرسالاً ولا ترجيماً».

ولست أرى ما رآه ابن جني، فليس في كلام الجوثي ما يتنافى مع الاسترسال لأنه يعلم بالضرورة أنه يعبر في هذه الجهة من الكلام بصيغة تعلمها سماعاً دون أن يدرك المعاني المذهبية أو الفلسفية لهذا التعبير.

---

(1) وكذلك فعل امرؤ القيس في قصيدته التي مطلعها:

لعمرك ما قلبي إلى أهله بحر   ولا مقصر يوماً فيأتيني بقر

فقد حركت قوافيها واختلفت حركتها. (شعر الديوان طبعة أبي الفضل إبراهيم ص109). وكذلك نجد في ص293 قصيدته التي مطلعها:

[illegible]

(2) الخصائص 1/76

وإذا أردنا أن نقرب الصورة نضرب مثلاً من لهجات العامية فالمتكلم فيها يستعمل تصريف الأفعال على وجهه، وفي جنوب العراق يستخدم نون التوكيد الخفيفة مع مضارع الأجوف والمضعف إذ أسند للمتكلم دائماً، ولكنه من دون شك لا يفكر في إيراد ذلك ولا يعرف له سبباً، ودون شك سيكون جوابه كجواب الحوشي عن اختلاف الكلام الذي لا دلالة فيه على النقص والربط بين الصيغة لمفرده وحركتها، ويبدو أن الذي وقى لسانهم من اللحن هو أن اللغة تحكى على سليقة وأنها لو كانت تحكى بمعايير العلاقات المعنوية الذهنية لوجدت فروقاً بين المتكلمين تبعاً لقدراتهم العقلية.

إن الذي يمكن أن نلمحه من إشارات تتعلق بالنظر في اللغة قبل الإسلام هو النظر في بلاغة التعبير، ولا حظاً فيه من جهة الاستعمال الإعرابي من ذلك ما كان يمارسه حكام الشعر في الأسواق الأدبية، فقد روي أن الخنساء وحسان بن ثابت والأعشى اجتمعوا في عكاظ بحضرة النابغة الذبياني فحكم للخنساء على حسان بعد أن أنشده

لنا الجفنات الغرُّ يلمعن بالضحى وأسيافُنا يقطرْن من نجدةٍ دما

ولدنا بني العنقاء وابنَي محرّقٍ فأكرِمْ بنا خالاً وأكرِمْ بنا ابنما

فقال له النابغة «أنت شاعر ولكنك أقللت جفناتك وأسيافك، وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك»[1] ولما كان الشق الثاني من نقد النابغة يتعلق بقيمة من قيم النحو المصطلح عليها في ذلك الزمان فإن الذي يعنينا هو الشق الأول ـ بقدر تعلق الأمر باللغة ـ فالنابغة يعرف أن العرب تستعمل صيغتي «الفعلات والأفعال» للدلالة على الشيء القليل ولهذا أنكر على حسان استعمالهما ـ لأنهما في نظره ـ تقللان من شأن

(1) الموشح 60

الشاعر وقومه لقلة عددهم، وربما كان اللغة على وهم فيما ذهب إليه فقد يصحر القليل إذا استطاع أن يكون قوياً كما قال السموأل

وما ضرّنا أنّا قليلٌ وجارنا عزيزٌ وجار الأكثرين ذليلُ

إلا أن الذي يعنينا هو أن كلام اللغة تحول عند عدد من الباحثين إلى الفنون بجمع اللغة وجمع لكثرة محمول كلامه مصطلحات متأخرة عليه ما نحسب أن في زمانه ما يؤيد معرفته إياها. وتبقى الأحكام النقدية العربية قبل الإسلام تعتمد الذوق وما يترتب عليه من مصطلحي الاستحسان أو الاستهجان، وهو معيار بلاغي تعبيري يرتبط بطرق تأليف الكلام وبين بالأحكام التي تنتج عن هذا التأليف. على أن هذا لا يعني أن نجد إشارات قليلة عند العرب الأقدمين توحي بأنهم أحسوا بظاهرة الإعراب، ومن ذلك ما نجده من إلحاق الواو بالأسماء في النقوش النبطية، وتحول هذه الواو إلى ياء في بعض مواضع الجر مما يشير إلى هذا الإحساس[1]، ولكنا نراه أمراً يتعلق بالشكل الخارجي أي الكتابة ولا علاقة له بالفهم الفلسفي أو العقلي لظاهرة الإعراب ومواضعها وأسبابها .وقد يقودنا ذلك إلى السؤال عما إذا كان ثمة فرق في الإعراب بين اللغة الأدبية واللغة المحكية عند العرب قبل الإسلام؟ وهو ما سنتناوله في الفقرة الآتية

اللغة الأدبية واللغة المحكية:

إذا ذهب إلى أن العرب كانوا يعربون كلامهم على السليقة فما كان لهم أن يخطئوا في لغتهم ويستنبطوا قواعدها ثم يسحو كلامهم على منوالها تستوي في هذه اللغة الأدبية واللغة المحكية على الرغم مما

(1) ينظر تاريخ العرب قبل الإسلام 7/ 395 ـ 396، وينظر أيضاً 377 ـ 378 وتنظر مجلة كلية الآداب القاهرة م 10 ج2 1984، ص43

بينهم من فرق في القمة الحضرية غير أن طائفة من الباحثين المحدثين ترى أن الإعراب إنما كان يقع في لغة الأدباء الفصحى، وأن الفصحى لم تكن سليقة عند العرب جميعا وإنها لم تكن لغة الخطاب، فقد ذهب أنيس فريحة إلى «أن العربية الفصحى لم تكن يوما لغة الكلام كما هو الشائع في تقليد العربي، بل كانت لغة أدبية للشعر والعلماء، والأدلة متوافرة على أن الإسلام جاهد أن تكون لغة القرآن لغة الناس ومن هنا كانت حركات الحروف على اللحن، على العامية منذ أقدم الأعصر الإسلامية»[1]. وليس من العسير أن نبين أن الخطأ فيما قرره فريحة يتأتى من

1) أنه حكم أو قاس مرحلة ما قبل الإسلام على مرحلة تالية لها تختلف عنها اختلافاً واضحاً في ظروفها الموضوعية.

2) أن لغة القرآن هي لغة العرب والقراءات القرآنية يوضح قسم كبير منها على أساس من الفروق اللهجية العربية.

3) إذ كان الإسلام قد جاهد أن تكون لغة القرآن هي لغة الناس، فكانت الحرب للعوان على اللحن فلأن القرآن نص مقدس لا يجوز اللحن فيه، ولأن البيئة العربية الخالصة لم تعد موجودة باختلاط العرب بغيرهم من الأمم التي دخلت الإسلام فشاع اللحن وضعفت العربية على ألسنة سكان المدن الجديدة، ولهذا لا يجوز أن تعد هذا أثر رجعي لاختلاف الظروف كما ذكرنا في النقطة الأولى.

وذهب إبراهيم أنيس إلى مثل ما ذهب إليه فريحة، فاللغة العربية في رأيه ترجع إلى البيئات المتعددة في صورتين «إحداهما موحدة منسجمة وتلك هي لغة الآثار الأدبية والقرآن الكريم تلك اللغة النموذجية التي تمت وازدهرت قبل الإسلام في بيئة مكة والحجاز، والأخرى

---

(1) تبسيط قواعد العربية وتبويبها على أساس منطقي 13

تشتمل تلك الصفات الكلامية التي امتازت بها لهجات القبائل المتباينة إبان الفتوح الإسلامية»[1]. غير أن الأستاذ إبراهيم أنيس لا يقدم لنا دليلاً على تصوره فيبقى حدساً محضاً لا دليل عليه، إضافة إلى أن أحداً من القدماء لم يشر إلى مثل هذا الخلاف، ولو كان موجوداً لما فاتهم أن يشيروا إليه، بل إنهم كثيراً ما أشاروا إلى توافق القرآن مع لغة العرب «فالواجب أن تكون معاني كتاب الله المنزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لمعاني كلام العرب موافقة، وظاهره لظاهر كلامها ملائماً، وإن باينه كتاب الله بالفضيلة التي فضل بها سائر الكلام والبيان»[2].

ويحاول عفيف دمشقية أن ينظر لمذهب التفريق بين اللغة الأدبية ولغة التخاطب باعتماد «الجهد الأقل» وما تقرره من ميل الإنسان إلى السهولة واليسر ما دمنا لا نملك دليلاً ملموساً على استمرار الإعراب وشموله في لهجات الخطاب والحديث على حدّ زعمه[3]. وقد بنى على هذه النظرية أنّ النطق بالعربية معربة يحتاج إلى قدر كبير من التركيز الذهني لملاحقة وظائف الكلمات في العبارة وإعطائها حقّها من الحركات رفعاً ونصباً وجراً وجزماً ثم هو يستغرق وقتاً أطول في النطق. وهذا كله يتعب الناطق والسامع وقد يفوّت عليهما كثيراً من فرص ملاحقة الموضوع الذي هو مدار حوارهما[4] ثم يستعير لتأييد مذهبه كلاماً لعلي

---

(1) في اللهجات العربية 26 ويقول في كتابه من أسرار اللغة من ص 202 - 203 يمكننا أن نتصور أن ظاهرة الإعراب لم تكن ظاهرة سليقية في متناول العرب جميعاً كما يقول النحاة، بل كانت صفة من صفات اللغة النموذجية الأدبية، ولم تكن من معالم الكلام العربي في أحاديث الناس ولهجات خطابهم.

(2) جامع البيان عن تأويل القرآن 1: 7
وقال في موضع آخر: «إن سألنا سائل فقال: إنك ذكرت أنه غير جائز أن يخاطب الله أحداً من خلقه إلا بما يفهمه» جامع البيان 1: 8

(3) ينظر: تجديد النحو العربي 45

(4) المصدر نفسه 46

أبي المكارم في إنكار تصور «أن امرأة جاهلية كانت ترقص ابنها على إيقاع رجز راقص، تفكر في الالتزام بما تفرضه الفصحى من صيغ وأساليب وبما يسودها من ظواهر وخصائص»[1]. ثم يفرق دمشقية بين اللغة بمفهومها الأدبي ـ أي اللغة الأدبية النموذجية أو لغة الكتابة ـ واللهجية أو لغة الحديث لأن الأخيرة تتحصل للناطق بها عن طريق الاتصال بالمجتمع المحيط به دونما حاجة إلى قدر من ثقافة أو معرفة بدقائق اللغة، أي أن اللهجة موروث اجتماعي يمكن أن ينعت بأنه سليقة في وارثه بعكس اللغة الأدبية التي لا تتطلب من المرء اتصالاً بمن حواليه فقط، وإنما تتطلب كذلك اتصالاً بتراثه الأدبي والفني، ومن ثم يحتاج مع هذه اللغة الأدبية إلى قدر كبير من المران لكي يمكنه استخدامها إذ تطلب منه الموقف ذلك بجميع خصائصها ومنها ـ وربما قبل كل شيء ـ الإعراب[2]. على هذه الصورة يحاول دمشقية تأييد مذهبه، وإذا وقفنا على كلامه الذي عرضناه وأنعمنا النظر فيه وجدناه لا ينهض بتأييد نفي الإعراب في لغة الخطاب لدى العرب قبل الإسلام ولدى من لم يبتعد منهم عن جزيرة العرب بعده لأنه بنظريته الجهد الأقل يفترض

1) أن اللغة لم تكن معربة.

2) وجود مستويين عند العرب هما مستوى الأدباء ومستوى العامة

3) يحدد الجهد الأقل بمعيار عصره هو، لا بمعيار العصر الذي يدرسه أن افتراض وجود نمطين ثقافيين أمر لا يؤيده الطرف النموذجي لأن ما يحدد المستويات الثقافية هو طبيعة مصادر الثقافة، ومصادر الثقافة على نمطين الأول عملي تحدده طبيعة التجربة التي يحياها الإنسان ومدى تمثله لها، وهي في العالب تزوده بالخبرات

---

(1) الظواهر اللغوية في التراث النحوي 46

(2) تجديد النحو العربي 45، 46

الاجتماعية والنفسية الخاصة، والثاني نظري يعتمد على تجارب الآخرين وخبراتهم من خلال الاطلاع على نتاجهم مقروءاً. فإذا ما طبقنا هذين المقياسين على المجتمع في عصر ما قبل الإسلام وجدنا أن مصدر الثقافة الرئيس هو الخبرة العملية الحسية وحدها في الأغلب. أما المصدر الثاني النظري فلم يكن ذا تأثير البتة فلم يعرف العرب القراءة والكتابة [1] بالمقدار الذي يهيىء لحركة ثقافية مقروءة يمكن أن تسهم في خلق الكتاب المتداول.

فجلّ ما لدينا من النصوص المكتوبة لا يتعدى شواهد النقوش «وهي سندنا الجاهلي الوحيد الذي نملكه»[2] إضافة إلى أنها جميعها تعود إلى بلاد الشام [3] وأغلب الظن أن ذلك يعود إلى أن القلم العربي ظهر في الحجاز في وقت قصير قبل الإسلام، فإن مجمل آراء أهل الأخبار في منشأ القلم العربي وظهوره في الحجاز أن أصل هذا القلم من الحيرة أو الأنبار انتقله رجال من العرب أو وضعوه قياساً على الأبجدية السريانية من أهل مدين وسائر أعالي الحجاز، وأن ذلك حدث، على حد زعمهم في عهد لم يكن بعيداً عن الإسلام وأن المسلمين تعلموا الكتابة من هؤلاء الناس أخذوا علمهم بالكتابة من الموارد المذكورة[4] مما لا يتيح للأديب أن يتصل بتراثه الأدبي والفني بغير الطريق التي تصل من خلالها سواه وأعني بها السماع

---

(1) قال الجاحظ في البيان والتبيين 3/ 28 «وكل شيء للعرب فإنما هو بديهة وارتجال ثم لا يقيده العربي على نفسه ولا يدرسه أحد من ولده وكانوا أميين لا يكتبون» وينظر أيضاً في وصف عدد الكاتبين العقد الفريد لابن عبد ربه 4/ 242

(2) تاريخ العرب قبل الإسلام 7/ 62

(3) المصدر نفسه

(4) المصدر نفسه 7/ 60

والمشافهة[1]، ولما كانت البيئة اللغوية واحدة مطبوعة بطابع عربي خالص يجري على الألسنة بالسليقة فلا يعود للمستوى الثقافي المحصل عن طريق التربية الحسنة تأثير في خلق صيغ تعبيرية مميزة ما دامت اللغة نشاطاً جماعياً لا يتأتى للمجهود الشخصي فيه أن يخترع أو يبتدع. والواقع أن اختلاف المستوى اللغوي هو الذي يحقق نمطاً من المستويات الثقافية، لا العكس، لأننا إذا نظرنا في واقع عصرنا الراهن نجد مستويين لغويين بحكم الظروف التي مرت على اللغة العربية، مما أدى إلى وجود مستويين لمصادر الثقافة، فانتشار الكتابة بين أفراد فئات دون أخرى وانتشار وسائل الإعلام واختلاف اللهجات وتنوعها يفضي بنا إلى اختلاف المستويات اللغوية، وإلى وجود مستويين ثقافيين أو أكثر كما يؤثر في الوقت نفسه في المستوى اللغوي لدى هذه الفئات عدم الحماية الجغرافية والإعلامية للغة كما لدى العرب قبل الإسلام.

ومن جهة ثانية نرى أن كل مستوى لغوي هو الذي يحدد طرقه التعبيرية التي لا يشذ فيها الأديب عن لغة الخطاب، فنرى أن لغة الأدب فيما اصطلح عليه في زماننا باللهجات العامية يصاغ على وفق قوانينها التعبيرية لا يشذ عنها إلا في صور شكلية خارجية تتعلق بضرورة الوزن في الشعر الشعبي أو بضرورة التقديم والتأخير للغرض ذاته، وهي ضرورات عرفت في الشعر الفصيح مثلها. ويأتي هذا الانسجام بين لغة الخطاب ولغة الأدب في اللهجات العامية من كونها لا تعلم تعليماً مدرسياً، بل ينشأ عليها الإنسان فتنمو معه. وعلى هذا الأساس نرى أن

---

(1) يعلق ابن خلدون على ذلك فيقول ابن سلام: فلما كثر الإسلام وجاءت الفتوح واطمأنت العرب بالأمصار راجعوا رواية الشعر فلم يؤولوا إلى ديوان مدون ولا كتاب مكتوب. طبقات الشعراء، ص 25

اللغة العربية قبل الإسلام وفي الطور الأول بعده في مواطن جزيرة العرب التي لم ينل منها الاختلاط بالعناصر الأجنبية بيئة لغوية واحدة لا فرق فيها بين لغة الحديث ولغة الأدب في القوانين العامة التي تحكم الأداء اللغوي، وأن هذه البيئة اللغوية الواحدة لا تسمح بمستويين ثقافيين على النحو الذي تخيله الأستاذ دمشقية، ولعل أدل شيء على ذلك هو «أن الشعراء المعروفين بالشعر عند قبائلهم في الجاهلية والإسلام أكثر من أن يحيط بهم محيط أو يقف من وراء عددهم واقف، ولو أنفد عمره في التنقير عنهم واستفرغ مجهوده في البحث والسؤال»[1]. وأحسب بعد ذلك أن النظر في مظاهر العصر الحاضر اللغوية ينبغي أن يقودنا إلى الحكم على عصر ما قبل الإسلام بحكم مغاير لأحكام هذا العصر لاختلافهما اختلافاً واضحاً في الظروف الموضوعية.

ونحن هنا لا ننكر وجود فروق بين لغة الأدب ولغة الخطاب في طبيعة الصياغة والأداء البليغ وانتقاء المفردات وانسجامها الصوتي والموسيقي، ولكنها لا يمكن أن تكون نمطاً مغايراً في القوانين في البيئة اللغوية الواحدة، وأحسب أن الأمر يبدو أكثر وضوحاً إذا ما تنبهنا إلى أن اللغة الأدبية في زماننا تعلم في المدرسة، وبهذا يتفوق المتعلم غير المتعلم، ولا نعرف أن هذا حصل قبل الإسلام بشكل منظور، فلا مجال إذن، للتفريق بين اللغتين، يضاف إلى هذا أنه لو كان هناك نمطان لغويان، أدبي وخطابي لحفظ الثاني تراثاً فنياً كما يحصل اليوم

أما أن النطق بالعربية المعربة يحتاج إلى قدر كبير من التركيز الذهني بملاحقة وظائف الكلمات في العبارة وإيفائها حقها من الحركات رفعاً ونصباً وجراً وجزماً»[2] أو هو «يستغرق وقتاً أطول في النطق، وهذا

---

(1) الشعر والشعراء 8

(2) تجديد النحو العربي 46

كله يتعب الناطق والسامع، وقد يفوت عليهم كثيراً من فرص ملاحقة الموضوع الذي هو مدار حوارهما[1]. كما يقول دمشقية فيه قياسٌ لمعيارٍ معاصر استناداً إلى قدرة المتكلم العربي في الوقت الحاضر الذي يتعلم فيه الإعراب درساً لا سماعاً، وهذا أمر لا يخلو من زلل لأننا لا نستطيع أن نقرر أن إدراك وظائف الكلمات في العبارة كان يتم من خلال تجريد الذهن وتصيد المواضع، ولو حصل هذا لأفضى بالضرورة إلى نشأة الدرس النحوي التعليمي، أما مسألة تعب الناطق والسامع وفوات فرص ملاحقة الموضوع، فمجرد فرض محض، ويمكننا أن نفترض أيضاً، أن العربي يمكن أن يبذل مجهوداً أكبر لو كان كلامه ساكناً كله[2]، ولا حكم على صحة هذا أو عدمها إلا بمختبرات صوتية ليس لنا القدرة على الاستعانة بها، وقد مضى على أهل اللغة التي نتحدث عنها قرون عديدة. أما ما ذهب إليه الأستاذ دمشقية من أن الكلام المعرب يستغرق وقتاً أطول فلا نحسب أن حركة الزمن اليومي في بيئة صحراوية تكون سريعة إلى الحد الذي يضطر المتحدث معه إلى اختصار الجهد اللغوي، ومع ذلك فإن العرب تلافوا ما يحدثه الإعراب من طول في الكلام بميلهم إلى التعبير بإيجاز عما يريدون التحدث عنه.

إن من الضروري أن ننبه إلى أن العربية في عهدها الأول خصصت الوظيفة التعبيرية للمفردة بمخالفة الحركات وعلى هذه المخالفة يقوم

---

(1) المصدر نفسه.

(2) لعل ما يؤيد هذا أن قطرباً علل ظاهرة الإعراب تعليلاً صوتياً فقال: «إنما أعربت العرب كلامها لأن الاسم في حال الوقف يلزمه السكون للوقف فلو جعلوا وصله بالسكون أيضاً لكان يلزمه الإسكان في الوقف والوصل، وكانوا يبطئون عند الإدراج فلما وصلوا وأمكنهم التحريك جعلوا التحريك معاقباً للإسكان ليعتدل الكلام، ألا تراهم بنوا كلامهم على متحرك وساكن ومتحركين وساكن ولم يجمعوا بين ساكنين في حشو الكلمة ولا في حشو بيت» الإيضاح في علل النحو 70 ـ 71.

لاشتقاق وتتحدّد دلالات الألفاظ على المعاني الفرعية التي توجه إليها، ومن هنا أيضاً كان لها هذه القدرة على التقديم والتأخير مما لا وجود له في اللهجات العامية، إن فكرة المطاوعة في بناء الجملة العربية تؤيد فكرة الإعراب أي أن عدم ثبات الجملة يعني أنها ما زالت في طور الإعراب. والإعراب بعد ذلك «خلق وإبداع لنظام خاص في التعبير اللغوي استلزمته ظروف متعددة كالحاجة إلى تمييز كلمة في الجملة عن غيرها بحيث يتضح للسامع وضعها ومدلولها ووظيفتها في نفس الجملة حتى يفهم المراد منها بسرعة وبأقل مجهود ذهني»[1] كما أن الإعراب ليس طارئاً على العربية فهو أصل من الأصول السامية «تشترك فيه الأكادية وفي بعضه الحبشية كما توجد فيه آثار من غيرهما أيضاً». ويبدو أن العربية كانت أكثر اللغات السامية اتجاهاً لتأصيل الإعراب وقد تداعت شيئين الأول إعراب الجر والمضاف، والثاني عدم الانصراف في بعض الأسماء»[2] كما نجد له «أثراً يدل عليه في العبرانية في حالتي المفعول به وفي ضمير التبعية، وفي السريانية والحبشية في ضمير التبعية»[3]. وإذ كانت العربية قد طورت الإعراب واعتمدت عليه فليس من المعقول أن تتخلى عنه في حقيقتها تلك من دون أن يطرأ عليها ما يدعو إلى الإخلال به، وبحفاظها عليه كانت لها قدرتها المعروفة على التقديم والتأخير والحذف، لأن نظامها الإعرابي يحافظ على صور المعاني وإن تغيرت مواضعها من الكلام

---

(1) دراسات في اللغة والنحو العربي 47

(2) التطور النحوي 75، من الجدير بالذكر أن إعراب المفعول في العبرية باسم الساكنة آت وهو إعراب وإن لم يشبه صيغة الإعراب في العربية غير أن النحاة العربيين يذهبون إلى أن الهاء في آخر بعض الظروف يشير إلى فتحة قديمة بنظر فقه اللغة العربية، د عوني عبد الرؤوف 278 ودروس اللغة العبرية 112

(3) تاريخ العرب قبل الإسلام 7/ 31/ نقلاً عن بروكلمان 5

أما ما سنستشهد به دمشقية من كلام أبي المكارم فلا نفع فيه لأنه كلام متناقض، فالمرأة إذا كانت ترقص ستبعث على إيقاع زجر أو قصيد تكون حاجتها أشد إلى الالتزام بضبط المخصص، لأن هذا الإيقاع الراجز الراقص لا يتحقق من غير الالتزام بالإعراب الذي هو عماد بناء الموسيقى الشعرية، كما أن التزامها بهذا ليس عجيباً فيما نظن لأنه لا يمكن الفصل بين المتكلم ولغته وأن تصور التحديد الطبقي للغة العربية يدل على قصور واضح في معرفة شأنها لأنها لغة العرب كلهم كما مر بنا.

ثم يقدم لنا الأستاذ دمشقية ظناً آخر في أن ما يمكن أن يتوهمه المطالع لروايات اللغويين والنحاة من أن العرب كانوا يتصرفون في إعراب كلامهم تصرفهم في إعراب لغتهم الأدبية الفصحى، مردّه إلى دراسة أولئك اللغويين والنحاة للغة من خلال نماذج فصيحة كانت ألسنتهم الأولى من الأعراب الذين يروونها لهم مشافهة بعد أن حفظوها بإعرابها عن الآباء والأجداد، وأن هؤلاء الأعراب الرواة كانوا متمرسين بهذه اللغة الفصحى لطول ما عانوها[1]، وأن علاقة النحاة بأهل البادية كما تصورها الكتب اقتصرت أو كادت على القول بأنهم سمعوا منهم شعر شعرائهم، وشيئاً من نثر أدبائهم ونوادر طرائفهم، وهذا كله داخل في باب المحفوظات من اللغة الأدبية النموذجية (الفصحى)[2]، ولم يشر الأستاذ إلى المصادر التي اعتمد عليها في هذا والظاهر أن الأمر على غير ما ذهب إليه، فالنحاة حينما يستشهدون بالشعر، إنما يفعلون ذلك لأن الشعر نص أدبي محفوظ وموثوق بتمام الاستشهاد به لتأييد قاعدة بنيت على ما استطاعوا من استقراء كلام العرب كما أنهم في كثير من

(1) التجديد للنحو العربي 46

(2) المصدر نفسه 38

المواضع حملوا أقوال الشعراء على الضرورة ولم يعتمدوها لأنها خالفت ما جمعوه من كلام العرب في بابها، ولو كان مأخذهم للقواعد اعتماداً على الشعر وحده لما حصل هذا. وتؤيد الإشارات الواردة في المصادر القديمة أنهم لم يسمعوا من الأعراب الشعر حسب، فقد كان الأصمعي لا يكتفي بسماع الأعراب ومناقشتهم، وربما كان يعمد إلى الراحلة فيملؤها كتابة من كلامهم وقد اشتهر أمره بذلك، سأله أحدهم من أنت؟ قال: عبد الملك بن قريب. قال: ذو ينتجع الأعراب فيكتب ألفاظهم[1] ومنها قول أبي عمرو بن العلاء في مسألة ليس الطيب إلا المسك وليس في الأرض حجازي إلا وهو ينصب وليس في الأرض تميمي إلا وهو يرفع[2] ومنه أيضاً سؤالهم التميمي والحجازي عن هذه المسألة[3] فيتبين لنا أن ما ادعاه دمشقية زعم لا يستند إلى أساس فلم يقل به أحد المتقدمين، كما أن الشواهد تثبت بطلانه فقد سئل الخليل عن علمه فقال: أخذته من بوادي نجد وتهامة[4] فهل كان كل الأعراب الذين لقيهم من المضرسين؟، وإذا كان النحاة أخذوا عن الأعراب الذين كثر ترددهم على البصرة فإن أكثرهم لم يكتف بذلك بل قصد البادية ليسمع عن أهلها كلامهم. كما أن من غير المعقول ألا ينتبه النحاة إلى الفرق بين اللغة الأدبية المروية ولغة الكلام فلو وجد هذا الفرق لكانوا أشاروا إليه ودرسوه، وهم المولعون بالبحث والاستقصاء، ويدفع "تمام حسان" انشغال النحاة باللغة الأدبية وعدم تفريقهم بين اللهجات القائل بأن النحاة في أغلب ظنه حين وجدوا الفصحى لغة مشتركة بين قبائل العرب لم يتضح الفرق في نظرهم بين هذه اللغة الأدبية المشتركة وبين ما

(1) طبقات النحويين 182

(2) [illegible] 3 39

(3) ينظر طبقات النحويين 43

(4) إنباه الرواة 2 272 ومعجم الأدباء 184

تتكلم به القبائل العربية من لهجات قبلية[1] وهو كلام مردود[2]، لأن النحاة تطرقوا إلى الفروق اللهجية وذكروها في مواضعها ونسبوها إلى قائليها وبينوا خصائصها المميزة لها من سواها من اللهجات.

وقد أكد الزجاجي من القدماء أن كلام العرب كان معرباً في أول وهلة ولم تنطق به زمناً غير معرب ثم أدخلت عليه الإعراب[3] كما أشار إلى أن الإعراب يدخل لمعان تعتور الأشياء[4].

وخلاصة القول أن العرب كانوا يعربون كلامهم بالإعراب النحوي المعروف لا اعتماداً على ما روي من أن الأصمعي قال: رأيت أعرابياً ومعه بنيٌّ له صغير فمسك بفم قربة وقد خاف أن تغلبه فغربه فصاح: يا أبت أدرك فاها، غلبني فوها، لا طاقة لي بفيها فهو كما قال عنه تمّام حسّان: إن هذا النص الذي نطق به الغلام كما يرويه الأصمعي أو من ألصق به هذا الخبر يبدو وكأنه منتزع من صفحة من صفحات كتب القواعد تتكلم عن إعراب الأسماء الخمسة[5] وقد أيد به عفيف دمشقية نظرية وجود الإعراب في لغة التخاطب[6] فطبيعة النص قد توحي بأنه نص موضوع وقد عرف العرب فيما بعد كثيراً من النوادر النحوية إلا أن هذا الاحتمال لا ينفي وجود الإعراب، ولا يحتمل أن يبنى عليه مبدأ إنكار

(1) اللغة بين المعيارية والوصفية 81.
(2) في معرفة الاختلافات اللهجات العربية ينظر: الخصائص مثلاً 1/ 243-244.
(3) ينظر الإيضاح في علل النحو 67، ويفهم من قول الزجاجي: فأخبرني عن الكلام المنطوق به الذي نعرفه اليوم بين العرب كانت نطقت به زمناً غير معرب ثم أدخلت عليه الإعراب «أم هكذا نطقت به في أول نشر ألسنتها، ص 67» أن لغة التخاطب كانت معربة على عهد الزجاجي.
(4) المصدر نفسه.
(5) اللغة بين المعيارية والوصفية 81.
(6) ينظر: تجديد النحو العربي 38.

ن يكون حميع لأعراب يعربون كلامهم لدي يتحاطبون به في شؤون حياتهم لأنه «أمر لا يقوم عبيه دليل د ئم»[1] كما يرعم لأن عدم وحود دليل عبى وحود الإعراب لا يصبح دليلاً عبى نفيه، وليس أدل عبى وحوده من احتفاظ لعربية لموحدة بحملة من مسائل حلافية بهجبة في لإعراب لم يتسن بها أن تتوحد تماماً، فلو كانت لعربية غير معربة في صبع لحديث لما كان لوحود هذه لفروق اللهجية من مسوغ، ويبدو ن دمشقية فقي أثر فندريس الذي يرى أن لغة الكلام تختلف عن اللغة الأدبيه «فبقدر ما تستخدم اللغة لمكتوبه نظاماً شامعة، تمارس لغة لكلام نظام لإلصاق، فالمتكلم لا يستعمل الروابط التي تحصر لفكرة وتصبغ الحملة بطابع لقضية المنطقية الضيق، ولغه لكلام مرنة حفيفة لحركة تدل على صلة لجمل بعضها ببعض بإشارات مختصرة بسيطة»[2] ولو صح أن فندريس يتحدث عن لغة لوقت الحاضر ويسوق بدلك أمثلة من للهجات المعاصرة فيقاس ما قيل فيما تبعه ولا سيما أنه يعدّ لغة لأدبيه للغة المكتوبة ولما كانت لغة لأدب والخطابة عند لعرب قبل لإسلام لغة محكية فقد خرجت عما شرعه فندريس

ويحاول دمشقية أن يعزز رأيه بأنه لو كان لعرب يتحدثون بلغة فصحى في حديثهم اليومي لما استنكر الناس حديث عيسى بن عمر «ما لكم تكأكأتم عليّ كتكأكئكم على ذي جنّة، افرنقعوا عنّي»[3] ولست أرى في هذا حجة لأن من الطبيعي أن تبين لألفاظ عند أهل لمدن وتنتقل المعاني، ومن البديهي أن يكون هذا لغريب مبهراً لا من عامة

(1) تجديد لنحو لعربي 38

(2) للغة ح فندريس 193

(3) وفيات لأعيان 3 154، ويذكر أن بعض الحاضرين علق عليه بقوله «إن جنّته تكلم بهنديه» ويحاول دمشقية من هذا لتعليق حجة على أنهم ما كانوا يستعملون لفصحى في لحديث، فمن غير لمعقول أن يكونوا سيوقفه بهذه السرعة

ـاس حسب، س من معارفين بعغة لعرب يعد الله يريد س مهمت كتب من حر سب بي سححح أب قب لعدو فقعس، و صطريهم .ى عرعرة سحس وسحس سحصصه، فقب لحجح م لاس مهمت وأهه لكلام ؟ فس له إن س يعمر[1] هدك فقب إدن[2]

و لحديث كم هو وضح لا يتعمق بالإعراب س بالمفرد ت لتي لم يعد لناس سماعها في بيئتهم الجديدة

لماذا لم ينشأ الدرس النحوي قبل الإسلام؟

مرّ ب قول إن عربية كأية لغة أخرى لا بد أن تكون بدأت ومدة حاجة لإنسان إلى التعبير عما يدور في ذهنه من أفكار وما يريد لرمز إليه من حاجات ومن لبديهي أن يكون لكل لغة نظام معيّن ومستوى من لقدرة لتعبيرية و لتركيبية، ومفردات خاصة هي حجر أساس هذا التركيب إلا أننا لا نستطيع أن نصف بأية حال خصائص هذه اللغة في حقبها لمتقدمة لأننا لا نملك لأدوات لمساعدة من نصوص مدونة، إلا أن منطق لنشوء ولنمو لمستنبط من تاريخ لأمة لعربية ولمراحل لتي مرت بها حركة نشوئها يسمح لنا أن نفترض أن للغة لعربية مرت خلال مسيرة صحتها إلى لعهد لذي صحت فيه وقسمت بالمراحل لآتية

1) طور لنشوء لأول أو لطور لبدائي، وهو طور تكون للغة لعربية ضمن مجموعة للغات ذات لأصول لمشتركة لتي أطلق عليها للغات لسامية[3]

---

1) هو يحيى بن يعمر، رجل من عدوان ... وأمونا ... ويل عنه نقفه وأخذ لنحو عن أبي لأسود ... وفي سنة 129هـ ينظر طبقات لنحويين و للغويين ص 27 وما بعدها

2) أخبار لنحويين لبصريين 18

3) يطلق كلمة للغات لسامية على جملة من للغات ... في كتب ... =

2) طور اكتساب العربية سماتها الخاصة وذلك عقب هجرة الأقوام السامية الأخرى من الجزيرة العربية إلى أطرافها الشمالية.

3) طور تكوين اللهجات بعد انتشار القبائل العربية في ربوع الجزيرة[1].

4) طور عودة الاتصال بين القبائل العربية بفعل حاجتها إلى طلب المرعى والماء في أنحاء الجزيرة، وهو ما أحدث اللهجات بفعله يؤثر بعضها في بعضها الآخر بالتدريج.

5) طور اللغة الموحدة التي تكونت بفعل التماس المستمر بين القبائل ومع أن التوحد لم يكن تامًّا شاملاً في الحقبة التي وصلت إلينا نصوصها اللغوية، فقد جمعت عدداً من خصائص اللهجات إلا أنها استطاعت أن تتوحد في الأعم الأغلب من قوانينها العامة، ويبدو أن الذي حدا بلهجات القبائل إلى خلق هذه اللغة الموحدة أسباب عدة:

1) أن الافتراق بين القبائل العربية لم يكن افتراقاً تامًّا بحكم الطبيعة الجغرافية الداخلية من نحو الحواجز التي قد تعيق مثل هذا الالتقاء، ولأنها في الوقت ذاته طبيعة صحراوية لا تيسر أسباب العيش إلا بالتنقل الدائم في أرجائها وهو ما يؤدي بالضرورة إلى التماس والتفاعل.

= في بلاد آسيا وأفريقية سواء منها ما عقب ذلك وما لا يزال باقياً إلى الآن. وأول من استعمل هذا الاصطلاح هو العالم شلوتسر في أبحاثه وتحقيقاته في تاريخ الأمم القديمة سنة 1781م (تاريخ اللغات السامية 2).

1) وربما كان هذا قد حدث بعد أن سكن إسماعيل (ع) مكة وولد له أولاد كثيرون حتى ملأوا مكة، ونفوا من كان بها من العماليق، وضاقت عليهم مكة ووقعت بينهم الحروب والعداوات وأخرج بعضهم بعضاً فتفسحوا في البلاد والتماس المعاش (الأصنام 6).

2) أن الأقوام التي نصبت لها القبائل العربية هي في الغالب من الأقوام التي تشترك مع العربية بأصول واحدة، مما لم يسمح بحدوث تغير لغوي واسع مع انسياحها إلى أن بقاء القبائل العربية فيما بينها كان أكبر من حجم تفاعلها مع الأقوام الأخرى.

3) أن الصيغة للحياة السياسية والاجتماعية القائمة على أساس المجمع القبلي الصغير جعلت للشعر - لأنه وسيلة الإعلام الوحيدة - قيمة مميزة لأن كل واحدة من هذه القبائل تحاول أن ترفع من شأنها بالتغني بأمجادها والفخر بوقائعها، فكان الشعر خير وسيلة للنهوض بهذه المهمة، فكان يسعى للوسيلة الإعلام هذه أن تكون مفهومة من الجميع، وهذا كان يتجه بشكل سريع إلى تكوين لغة مشتركة موحدة.

4) كان تقارب اللهجات العربية تقارباً كبيراً بحيث لم يسمح لها أن تتطور منفصلة إلى لغات مستقلة.

غير أنه لم تكن بأهل العربية في أطوارها تلك حاجة إلى استنباط قواعدها ووضعها في قوانين ثابتة، لأن مثل هذا العمل اللساني - فيما أعتقد - من وجود تحدٍّ يجابه اللغة فيبعث في نفوس أهلها الخوف عليها من التشتت والضياع، وهو مشروط أيضاً بظروف موضوعية تفرض الحاجة له، وهو ما لم يكن ليهيأ للعرب في المرحلة تلك، لأن التحدي في مطلع القبائل الأولى لم ينتبه إليه لأن اللغة كانت ما تزال في طور التكوين لم تصل إلى أساليب تركيبية واضحة ودقيقة في أغلب النطق إضافة إلى أن الظرف الموضوعي ما كان ليساعد على الالتفات إلى مثل هذا العمل حيث البداوة والطابع الحسي والجهل بالكتابة[1] وانعدام النصوص الثابتة

1) الذي نعنيه هنا قلة عدد الكاتبين والقارئين كما مرت الإشارة إليه آنفاً ومن الجدير بالذكر أن القرآن الكريم قد وصف العرب في خطابه لهم بأنهم أميون، فقد =

ذات القيمة العلمية التي يمكن أن تكون مادة للنظر والدرس والاستنباط، كما أنه لم يكن بمقدور العرب أن يتصوروا أن ما حدث من اختلاف لهجي يمكن أن يقع قبل وقوعه، كذلك ينتفي وجود التحدي للغة في صور التماس وعودة اللغة إلى التوحد مستخلصة قوانينها من مترح الأنماط المتعددة من المفردات والمراكيب، مسننة أساليبها التعبيرية الجديدة دون أن يجابه هذا المنحى بحظر أو رد فعل لأنها تتمتع بحصانة هيأها لها المكان ذو الطبيعة التي لا تسمح باختلاط مؤثر بالأقوام الأجنبية.

أما ما يزعمه عدد من المؤرخين والباحثين من أن الجزيرة العربية

= قال تعالى: ﴿وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم﴾ آل عمران: آية 20، وقوله تعالى: ﴿ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل﴾ آل عمران: آية 75، وقال تعالى: ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم﴾ الجمعة: آية 2.
وقد ذهب الدكتور ناصر الدين الأسد في مصادر الشعر الجاهلي، ص 45 إلى أن هذا الوصف بالأمية لا يعني الأمة الكاتبة ولا العالمة وإنما يعني الأمة الوثنية وقد احتج لهذا الرأي بقوله تعالى: ﴿ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني وإن هم إلا يظنون. فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً، فويل لهم مما كتبت أيديهم، وويل لهم مما يكسبون﴾ البقرة: آية 78 ـ 79) ويعتمد ما رواه الطبري عن ابن عباس في تفسيره 2: 258 ـ 259 من أن الأمية المقصودة في الآية ليست أمية كتابة لأنه قد أخبر عنهم أنهم كانوا يكتبون بأيديهم، وإنما هي أمية دينية ومن الواضح أنه ليس في الآيات الشريفة الثلاث الأولى ما يشير إلى أمة غير الأمية الكتابية ولا سيما أن مصطلح الأمية قد استقر منذ القديم على معنى الجهل بالكتابة كذلك الأمر بالنسبة للآيتين اللتين احتج بهما لتأييد رأيه فربما كان توجيههما على أن هؤلاء الذين يكتبون الكتاب بأيديهم إنما يروجونه بين أولئك الأميين الذين يجهلون الكتابة ليكسبوا به ثمناً قليلاً.
كذلك يوجه الأسد قوله صلى الله عليه وسلم: (إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب) بأنه يعني حساب سير النجوم وتقييد ذلك بالكتابة لمعرفة مطالع الشهور. ينظر مصادر الشعر الجاهلي، ص46 ولكنه يقر بعد ذلك بأن هذا الحديث إنما هو نفي لأن تكون الكتابة وأن يكون الحساب نظاماً عاماً متبعاً في كل الشؤون.

كان يمر بها أقوام أجنبية للتجارة أو أنهم كانوا يستخدمون الخدم من الأمم غير العربية»[1] فهما أمران لا نعتقد أنهما بلغا من السعة حداً يستطيع به أن يؤثر في بناء لغوي أو أن يشكل خطراً جدياً عليه، لأن مثل هذا التأثير يحتاج إلى اختلاط مدة طويلة وبشكل ثابت ودائم، وإن كانت العربية قد أفادت عدداً من المفردات من خلاطها السريع مع الأقوام التي تمر بها، فقد كان امتزاج العرب بعضهم مع بعضهم الآخر أظهر وأشد ولا سيما في مواسم حجهم وأسواق تجاراتهم وأدبهم[2] التي هي خير شاهد على وجود اللغة المشتركة «إذ لا يعقل أن يتم التبارى من الأدباء على اختلاف قبائلهم ولهجاتهم إلا في إطار لغة موحدة يفهمها عامة العرب»[3] وقد كانت أيامهم ووقائعهم المعروفة – من جهة اللغة – عاملاً للتوحيد فيما أحسب، حيث هيأت لهذا النتاج الشعري أن ينمو وأن ينتشر في أطراف الجزيرة، ويكون أنموذجاً لغوياً يسم بميسمه لهجات القبائل المختلفة.

ومع أن اللغة الموحدة قد أصبح بها النص الأدبي من شعر وخطب وأمثال ظل نصاً مروياً لا سبيل إلى النظر فيه بأناة أو الغوص إلى دقائق نصه، على الرغم من توفر عدد من البيئات المستقرة نسبياً، لأنها ظلت في سلوكها العام أسيرة للصنعة القبلية وصيغة علاقاتها التي لا تنظر إلى أفق أبعد من الأفق القبلي، حيث تؤثر القبيلة مصلحتها وتحاول أن تربط

1) ينظر: المحبر 263، والأزمنة والأمكنة: باب الأسواق.
2) من أسواق العرب المشهورة التي كان الناس يتبادلون فيها البيع والشراء ويتناشد فيها الشعراء: عكاظ في شهر ذي القعدة، ومجنة في أواخر ذي القعدة، وذو المجاز في أوائل ذي الحجة. حيث في عرفات موسم الحج.
عد المرزوقي في الأزمنة والأمكنة ج2، باب الأربعين، ص161 وما بعدها ثلاثة عشر سوقاً منها ما كان يقام في الأشهر الحرم ومنها ما كان يقام في غيرها. فيراجع للفائدة.
(3) تجديد النحو العربي 27

معهم بين مسائل مما لم يكن يسمح بظهور شامل محدد من الكلام دستور له كما أن طبيعة الحياة الاجتماعية والعقلية لم تكن تهيئ بيئة مناسبة للاشتغال بهذا الضرب من العلوم، فلا مدارس ولا تعليم بمعناه الواسع[1] ولكن ما في الأمر أن الحصري كان يتجه إلى ما يدفعه ليكون فصيحاً فارساً

إن طبيعة الحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية للعرب قبل الإسلام ضمن علاقتها عند الحركة أثارت شكلاً واضحاً في دفع اللغة إلى التوحد ضمن عفوية فطرية من جهة، إلا أنها لم تسمح من بعد بالتوحد السياسية وبحجم البناء الاجتماعي لم تكن تسمح بتحقيق نمط من الدراسة اللغوية يحفظ لسانهم ويصون عنهم ويعجب الأستاذ حسن عون في أن هذه الظروف لم تحمل العرب أو تحمسهم إلى القيام بهذا العمل مع أن نفس هذه الظروف في أثينا وفي روما كانت الحافز الأكبر لإنشاء الدراسات اللغوية في المجتمعين اليوناني واللاتيني"[2] ثم يجيب عن ذلك بأن "واقع حياة العرب وطبيعة أنظمتهم الاجتماعية قبل الإسلام لم تترك لهم فرصة التفكير في هذا، إذ إنهم لم يكونوا يتوقعون شراً على لغتهم ولا خطراً على مستقبلها، إما لأنهم يكتفون بضمان سلامتها على ألسنتهم هم، وإما لأنهم لم يكونوا يقيمون وزناً

(1) لا بد أن نشك في معرفة عدد من العرب الكتابة ولا سيما سكان المدن منهم وقد سبقت الإشارة إلى هذا في هذا البحث. وقد ذهب الدكتور ناصر الدين الأسد في كتابه مصادر الشعر الجاهلي، ص41 وما بعدها بحثاً عن الكتابة والتعليم في العصر الجاهلي وساق الأدلة على وجودها ولكنها لا تنهض دليلاً على أن الكتابة والتعليم كانا موجودين إلى الحد الذي يترك أثراً من ثبات وتأليف وحركة فكرية والتعليم على أنه حتى لم يكن يتعدى المشافهة والرواية فقصص صريح

(2) [illegible] 12

هؤلاء الأجانب»[1]. ولا يظهر أن الصنعة الدقيقة للنحاة العرب قبل الإسلام ما كانت تلتفت إلى هؤلاء الأجانب لأنهم ما كانوا يشكلون تحدياً واضحاً للغة، وإلا لكان ظهر فيما حفظ من كلام العرب شيء من أسسهم كما ظهر في العصور اللاحقة.

إن الدرس النحوي - فيما أعتقد - نشأ من التحدي اللغوي الأجنبي الذي يخلق حماساً قومياً إلى العمل على حماية اللغة ودرسها وضبط قواعدها العامة إذ تهيأ المناخ الفكري والاجتماعي المناسب. ولما كان مثل هذا التحدي لم تجابهه العربية قبل الإسلام بشكل جدي فإن اهتمام العرب بلغتهم لم يكن نابعاً من شعور قومي ومبنياً على أسس «الحماسة العاطفية»[2] كما ذهب الأستاذ عفيف دمشقية، لأن اللغة في ظني - هي التي كانت تعود إلى النحو القومي في تلك الحقبة لأنها السبيل إلى الإحساس بالجماعة والانسجام معهم ولعل الحماسة القومية الحقيقية للغة حصلت بعد الإسلام ظاهرة أو مستنبطة، وخلاصة القول من كل ما تقدم أن العرب ما عرفوا الدرس النحوي قبل الإسلام لسببين:

1) لأن اللغة كانت في نهاية طور التوحد متحصنة داخل جزيرتها لم تواجه تحدياً لغوياً يبعث في أهلها حماساً قومياً يدفعهم إلى التفكير بحمايتها.

2) لأن الظرف الموضوعي لطبيعة الحياة السياسية والاجتماعية والفكرية لم يكن مهيئاً لمثل هذا النوع من الدرس بمصادرة الشخصية فيه.

---

(1) المصدر نفسه أشار الأستاذ عون إلى وجود عدد من الأعاجم في جزيرة العرب ممن كان يطلق عليهم (الحمص البط) وهم قوميون لهم ثنوية وأعمال تجارية في سيوف ولكنه لم يشر إلى عددهم ومقدار خطرهم على اللغة أو المصدر الذي استقى منه معلوماته.

(2) التجديد في النحو العربي 28

مظاهر النظر إلى اللغة في صدر الإسلام

إذا جئنا عصر ما قبل الإسلام ودخلنا إلى المرحلة الإسلامية وجدنا عندئذ تغيراً واضحاً قد طرأ على البنية الاجتماعية والسياسية بفعل المفاهيم الجديدة التي حملها الدين الجديد، ونجد نصاً فكرياً يحمل هذه المفاهيم، أدبياً رفيع اللغة متفرداً في نظمه فهو «ليس نثراً كما أنه ليس شعراً إنما هو قرآن»[1]

لقد وقف العرب أمام آياته موقف الدهشة والرهبة وهم الذين يمتلكون رصيداً من البلاغة والفصاحة يقول، عرفاء، مما جمع لهم في قرن سبق الإسلام أو نحو منه بنصف قرن، ولا ريب في أنه كان لهم رصيد أكبر في حقب سبقت هذا التاريخ، ولكن هذا الرصيد الضخم لم يحمهم من هذه الدهشة أمام القرآن الكريم، فقد «تحدى العرب وأمعن في التحدي، ووقف العرب إزاءه ذاهلين حيارى لا يدرون كيف يعارضونه، ولا يجدون إلى المعارضة سبيلاً»

لقد تحدى القرآن العرب «البلاغة نظمه وإن عجزهم عن الإتيان بمثله حملهم على أن يعترفوا أن هناك كلاماً أبلغ من كلامهم، وإن كان من جنس هذا الكلام»[2] فيم عجز العرب وعجزهم أمام القرآن؟ لقد ذهب الباحثون في هذا مذاهب مختلفة، فمن قائل منهم إنه معجز في لغته ونظمه وبلاغته وإن العرب عجزوا عن أن يرتفعوا إلى مقام هذه البلاغة، ومنهم من قال إنه معجز بـ(الصرْفة) أي أن الله سبحانه وتعالى صرفهم عن مجاراته والنسج على منواله، وليس في الأمر إعجاز لغوي، لأنه جارٍ على أساليب العرب في تأليف كلامهم، ومنهم من قال إنه معجز بأفكاره، وأخباره ونظمه معاً ونحن نميل إلى أنه أعجزهم من

---

(1) من حديث الشعر والنثر 25

(2) تاريخ النقد الأدبي عند العرب 27

جهلهم، أولاهما بما جاء من تعاليم وقيم جديدة تنظم الحياة وتحذف الكثير من موروثهم الاجتماعي، وهي قيم حظيت بهوى في نفوسهم وزعزعت ما ثبت فيها من قيمهم السابقة على الرغم من أنهم قد وقفوا بادئ ذي بدء كما يحصل لأي تغيير جذري في الحياة، ذلك لما حملته هذه التعاليم من مبادئ سامية تقضي على أسباب التشتت والتفرقة التي كانت تعصف بهم وتدعو إلى المعروف والعدل بين الناس.

وثانيتهما أنه تحدى بلاغتهم وأعياهم **﴿فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين﴾**[1] **﴿أم يقولون افتراه، قل، فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين﴾**[2] فهو «على حدّ واحد في حسن النظم وبديع التأليف والوصف، لا تفاوت فيه ولا انحطاط عن المنزلة العليا ولا إسفاف فيه إلى المرتبة الدنيا»[3]. يستوي في ذلك «ما ينصرف إليه وجوه الخطاب من الآيات الطويلة والقصيرة، فالإعجاز في جميعها على حدّ واحد لا يختلف»[4] فنحن إذن أمام نص ثابت لا يتبدل ولا يقبل التحريف، مقدس يمتاز بميزتين معجزتين:

1) سموّ في الفكر

2) سموّ في الأسلوب

فكان القرآن بقدسيته الدينية مقرراً لوحدة لغة العرب وحافظاً لها.

---

1) سورة الطور آية 34
2) سورة يونس آية 38 ومن آيات التحدي قوله تعالى **﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين﴾** (سورة البقرة آية 23) وقوله تعالى **﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾** سورة الإسراء آية 88 وكقوله تعالى **﴿قل فأتوا بعشر سور مثله﴾** سورة هود آية 13
(3) إعجاز القرآن 37
(4) المصدر نفسه 37

لأنه نص مقدس مكتوب ولا غنى لكل مسلم عن قراءته، ولأن الإسلام قد حدد سنة جديدة اختلط فيها العرب بغيرهم وتكون فيها المجتمع المدني الذي صار أكثر تأثيراً في الحياة العربية، كان لا بد أن يظهر اللحن عند غير العرب من المسلمين الذين لم يتقنوا العربية على وجهها، وعند من لانت عربيته من العرب بفعل الاختلاط بالأمم الأخرى ومن غير شك سيكون اللحن في القرآن أفشى لأنه نص كثير تداوله بين الناس، ولأن نعته عاليه لرتبة صعبة المأخذ واللحن فيه مرصود مرفوض، لأنه يقع فيما لا يجوز أن يقع فيه.

ويبدو أن اللحن على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن واسع الانتشار، وأن الذي يقع منه كان على غرار اللحن الذي زعموا في الجاهلية لقرب عهد العرب بلغتهم الخالصة، فهي ما زالت مسموعة مروية لم يطل عهدها بالاختلاط فلم تكن العرب قد انتشروا بعد، وليس هناك من دلائل تشير إلى وقوع لحن محرّ، فكل ما تملك إشارات في ذم اللحن والتنصل منه، فقد روي عن الرسول الكريم قوله (أنا من قريش ونشأت في بني سعد فأنى لي اللحن)[1] أو ما روي عنه أن رجلاً لحن في حضرته فقال عليه الصلاة والسلام (أرشدوا أخاكم فقد ضلّ) وما روي عن أبي بكر الصديق (رض) قوله «لئن أقرأ فأسقط أحب إليّ من أن أقرأ فألحن»[2] كما روي عن عمر بن الخطاب (رض) أنه قال لئن أقرأ فأخطئ، أحب إليّ من أن أقرأ فألحن إذا أخطأت رجعت، وإذا لحنت افتريت[3] كما روي عنه أنه قال لقوم رموا فأساءوا الرمي «بئس ما رميتم» فقالوا إنا قوم متعلمين فقال والله لخطؤكم في كلامكم

---

(1) المزهر 2 397

(2) نفسه

(3) الإصلاح في علم النحو 96

أشد من لحنكم في رميكم، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (رحم الله امرأ أصلح من لسانه)[1] كما روي أن بعض السلف قال: «ربما دعوت فلحنت فأخاف ألا يستجاب لي»[2] كما قال عمر بن الخطاب (رض) أيضاً: «تعلموا العربية فإنها تثبت العقل وتزيد في المروءة»[3] وقال علي بن أبي طالب (رض): «عليكم بالعربية والشعر فإنهما يحلان عقدتين من اللسان: العجمة والدكنة»[4] فإذا فحصنا هذه الأقوال وجدنا أنها تشير إلى أمرين:

1) تبين مستوى اللحن وتنهى عنه وتحضّ على تعلم العربية.

2) تنم عن بداية التفكير بالخطر الذي بدأ يتهدد العربية والعمل على صيانتها.

ومن جهة ثانية نرى أن النص على بيان قبح اللحن إنما يعني أنه أصبح على ألسنة عدد من الناس وإن لم يكن بدرجة كبيرة من الانتشار أو الخطورة، فلو كان الأمر كذلك لوجدنا إشارة إلى بعض ما وقع فيه الناس من اللحن، كما سيرد في الحقب اللاحقة.

إن بيان قبح اللحن والدعوة إلى تجنبه والحضّ على تعلم العربية أمور تشير إلى تكون إحساس جديد تجاه اللغة يتمثل في إدراك الخطر الذي يتهددها أو التحدي الذي تواجهه، ويبدو أنه كان الخطوة الأولى من خطوات التفكير بحفظ العربية وإن لم يكن الطريق مؤسساً للتفكير بطريق أكثر فعلاً من الوعظ والنصح.

---

(1) الإيضاح في علل النحو 96.

(2) المصدر نفسه.

(3) نور القبس 2 وفي الإيضاح في علل النحو، ص 96: عليكم بالعربية فإنها المروءة الظاهرة وهي كلام الله عز وجل وأنبيائه وملائكته.

(4) نور القبس 2 أصل (الدكنة) محرفة عن (اللكنة) وهي عجمة اللسان.

إن هذا الاهتمام باللغة يرجع حسب ما يفهم من النصوص إلى نمط من الانحياز إلى اللغة تكونت بفعل الوضع الجديد الذي أحدثه الإسلام. أولها الانحياز القومي ذلك الذي ينظر إلى تراثه فيرى خصبه وغناه، ويرى أن لا سبيل إلى امتلاك مروءة العرب والاستزادة منها إلا بأخذ العربية ويمثل هذا الاتجاه قول عمر بن الخطاب (رض) «تعلموا العربية فإنها تثبت العقل وتزيد في المروءة»[1] إن الربط هنا بين العربية والعقل والمروءة ما هو إلا وليد حماسة تنبثق عن إحساس صادق بارتباط أصحاب هذه اللغة وما يحملونه من المعرفة بخصيصتي العقل والنظر الفاحص للأمور والمروءة التي تمثل العاطفة الصادقة المتجددة، ولا يمكن أن يكون عمر قصد اللغة العربية بذاتها.

وبهذا الاتجاه نفسر قول الإمام علي (رض) «عليكم بالعربية والشعر فإنهما يحلان عقدتين من اللسان العجمة واللكنة»[2]. فالربط بين أخذ العربية وحل عقدة اللسان العجمة، وما بهذا المصطلح (العجمة) من إيحاءات تشير إلى اللغات غير العربية، يجعلنا ندرك الانحياز إلى العربية والنظر إليها على أنها أم الفصاحة التي تحل عقد اللسان. وبما أننا لا نملك تسلسلاً تاريخياً لهذه الأقوال فإننا نفترض أنها صدرت في مرحلة متقدمة بعد الرسول الكريم ﷺ وهي خلافة عمر(رض) وقد نبع من الانحياز للعربية والحفاظ عليها أن أمر عمر(رض) بحدّ بعض من لحن وكأنه ارتكب إثماً، فقد كتب كاتب لأبي موسى إلى عمر رضي الله عنهما: «من أبو موسى»، فكتب عمر: «أن اضربه سوطاً واعزله من عملك»[3]. فاللحن والطرد جزاء للحن وقع فيه كاتب، وربما نلمح في هذا النص مسألتين.

---

(1) نور القبس 2

(2) المصدر نفسه

(3) زهة الألباء 7، وينظر المزهر

الأولى: أن اللحن لم يكن شائعاً مرحلة ظاهرة حتى يبدو اللحن إثماً كبيراً يعاقب عليه بشدة.

الثانية: أنه لم يشرع إلى ذلك الحين بإيجاد وسيلة تعليمية أو وضع قانون يدرأ اللحن عن ألسنة الناس.

غير أن مرحلة تالية كما يبدو شهدت دخول اللحن في قراءة القرآن، فيروي ابن الأنباري أنه «قدم أعرابي في خلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: من يقرئني شيئاً مما أنزل الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم؟ فأقرأه رجل سورة براءة فقال: إن الله بريء من المشركين ورسولِه، بالجر فقال الأعرابي: أو قد بريء الله من رسوله؟ إن كان الله تعالى بريء من رسوله فأنا أبرأ منه، فقال عمر رضي الله عنه: ليس هكذا يا أعرابي، فقال: كيف هي يا أمير المؤمنين؟ فقال: إن الله بريء من المشركين ورسولُه، فقال الأعرابي: وأنا والله أبرأ مما بريء الله ورسوله منهم، فأمر عمر رضي الله عنه ألا يقرئ القرآن إلا عالم باللغة»[1]. وهنا يبدو أن الخطر قد تجاوز حدود لغة التخاطب إلى لغة النص المقدس بعد أن شاعت قراءته بين الناس. ومن هنا يبدأ ارتباط اللغة بالدين وتكتسب لدى العرب قدسية من قدسيته. وهذا اللحن ومن على شاكلته يختلف اختلافاً جوهرياً عما نسب إلى بعض العرب قبل الإسلام من مسائل لغوية عدها بعض الدارسين لحناً، لأن ما عدّ لحناً قبل الإسلام يمكن أن يعزى ـ كما بيّن ذلك ـ إلى الفروق اللهجية في اختلاف الدلالة أو تصويت الحروف وما بينهما مما يتعلق باللفظة، أما اللحن الجديد فيتعلق بالحركة الإعرابية التي هي رمز صوتي للدلالة على العلاقة المعنوية بين ألفاظ التركيب، بمعنى أن الخلاف في اللفظة المفردة خلاف في المحسوسات، بينما اللحن في الحركة خلاف في

---

(1) نزهة الألباء 7، وينظر: المزهر 1/ 302

بمعنى المجرد فإذا كان الوصول إلى الدلالة في الأول يتم بالإشارة أو بمعرفة خواص لهجة قبيلة معينة فإن اللحن بالحركة أمر مفضي إلى دلالة معيبة، فهو ليس ضد البلاغة وإنما ضد الوظيفة الأساس للغة ويمكن أن نعزو هذا التغير في طبيعة اللحن بين الحقبتين إلى أن اختلاط العرب قبل الإسلام بغيرهم كان عارضاً لا يمكن أن يؤثر في اللغة غير أن تستعير منه عدداً من المفردات ذات الدلالة على المحسوسات، التي تجيء بها هذا الاختلاط، مثلما هو معروف في عصرنا الراهن لكل مخترع جديد أو فكرة لم تكن معروفة من قبل بينما صار الاختلاط بعد الإسلام ثابتاً ومتزايداً باستمرار مع تغير في طبيعة العلاقة الاجتماعية بين العرب وغيرهم في هذه المرحلة، حيث قامت على المساواة في الحقوق والواجبات والقيمة الاجتماعية بمعنى أن انتشار غير العرب داخل الحياة العربية في الإسلام كان واسعاً وله أثر أكبر حيث أمكنه أن يلج جميع مداخل هذه الحياة فقد عرفت الحياة العربية مثلاً الزواج بالأعجميات بشكل أكبر مما كان يمكن أن يقع قبل الإسلام، فإن أبا حيان التوحيدي "يعد فشو اللحن للسبب الذي كثرت في الإسلام من الأعاجم والأولاد، فبينهم ترعرعوا في المكنة إلى الأحوال"[1] ولأن لغة هؤلاء يمكن أن تسمع وأن تؤثر في العربية التي بدأوا ينطقونها، فيمكن إذا تكلف في اللسان الواحد أدخل كل منها الخصم على الأخرى[2] ومن الطبيعي أن يصحب هذا الاختلاط وتلك التمكن في الحياة الجديدة فقدان للسليقة اللغوية[3] بالتدريج نظراً لزوال الحصانة التي كانت تمنحها

---

(1) البصائر والذخائر 183

(2) البيان والتبيين 1 368

(3) دخل الفراء (207هـ) على هارون الرشيد فتكلم بكلام لحن فيه مرات فقال له الرشيد أتلحن؟ فقال يا أمير المؤمنين إن طبع أهل البدو الإعراب، وطبع أهل الحضر اللحن، فإذا تحفظت لم ألحن، وإذا رجعت إلى الطبع لحنت" طبقات الزبيدي، ص 131

تمكن اللغة. فنرى أن هؤلاء ليس حرى البحث عن ألسنتهم هم من
سكنة النحو صار لدى أبعدهم عن منهج اللغة الصوفي، اللغة المنطوقة
بالسماع، ويبدو القصور واضحاً إذ تعامل هؤلاء مع نص مدون سابق
جميعاً أن يقرأوه، وقد بزّ أهل اللغة الثقة بلاغته فكيف بهؤلاء الذين
يعيشون مرحلة لا هي مستقلة ولا هي للتعلم المدرسي، فكان لا بد أن
يقع البحث على لسان قارئ ابتعد عن عربيته فحرف علامة الإعراب عن
جهتها لأنه لم يفهم موقعها أو لأنه لم يفهم معنى النص، فوقفه أخذه
الأمرين حتماً عن الوقوع في اللحن ومن هنا كان ارتباط أمر اللغة
بالنصوص الدينية حتى طغى هذا الاتجاه فيما بعد على صبغة الدرس
اللغوي وكأن اللغة والدرس اللغوي موقوفان أصلاً لخدمة النص القرآني
حسب، وقد فات الجماعة بعد أن يسجلوا الظواهر اللغوية التي طرأت
على ألسنة الناس في أساليب خطابهم أو وصف منحى الانحراف عن
العربية الأصيلة أو أثر الأجنبي في الألسنة، [illegible] ولو أن الدرس
اتجه إلى ذلك لأدى فائدة جمة في الدرس اللغوي الحديث

وإذ كان الأمر على الوجه الذي ذكرناه، فما الذي يمكن أن يثيره
مثل هذا البحث الذي سمعه من فهموا العربية على سننها وعرفوا لغة
القرآن الكريم وتدبروا علاقة هذه اللغة باستنباط الأحكام والتشريع، لأن
الفقيه يحتاج إلى اللغة حاجة شديدة[1]. كما يقول ثعلب لقد جعلهم
النحو من دون شك ينتبهون إلى خطر هذا التحلل في الأداء اللغوي
الذي يجنح بالألفاظ إلى غير ما وضعت له أو يجور على رموز الإعراب
فيخل بوظائف التركيب، وربما يمكن القول إن بداية التفكير النحوي
الحقيقي الذي يشخص صيغة توليف الكلام ويرصد ما يحدث من خروج
عليها ثم يلتمس علاجاً عملياً لذلك كانت قبل سنة أربعين هجرية تقريباً

(1) اللغة في أصول الفقه 7

أي قبل وفاة الإمام علي (رض) لدى تجمع أغلب الروايات القديمة على أنه أول من نبه إلى ضرورة علاج ما بدأ يجري على الألسنة من لحن لا بطريق النهي والنصح، وإنما بوضع قانون يعصم الألسنة من الزلل الذي بدأت آثاره تتعدى حدود الكلام الاعتيادي حتى أن اللحن أو الخطأ اللغوي ما كان يتطرق إليه في تلك الأيام إلا إذا تم في نطاق القراءة، وعلى الأخص قراءة النصوص الدينية وما يمت إليها بصلة، لأن اللحن يصبح عند ذلك افتراء على كلام الله[1] فكيف كانت بداية الأمر؟

ذلك ما سنتناوله في الفصل القادم بعنوان «نشأة الفكر النحوي»

---

(1) تجديد النحو العربي 30

الفصل الثاني

نشأة الفكر النحوي
والأثر الأجنبي

نشأة الفكر النحوي

والأثر الأجنبي

نشأة الفكر النحوي:

بذل أغلب الباحثين المحدثين الذين اختصوا بالدراسات النحوية جهوداً كبيرة في الحديث عن أول من بدأ بوضع النحو معتمدين على الروايات التي نقلها الأقدمون في هذا الموضوع، فذهبت طائفة منهم إلى أنه أبو الأسود الدؤلي، وقد حرض به الإمام عليّ، وعده غيرهم عبد الله بن أبي إسحق. ولا نريد هنا عرض هذه الآراء جميعها لأن الذين تناولوا هذا الموضوع كثر، فقد تناوله الكثير حتى أولئك الذين ألفوا في موضوعات نحوية لا علاقة لها بتاريخ النحو، ولأنهم في الغالب متفقون على استعمال الروايات وتحليلها وإن رجح بعضهم هذا القول أو ذاك فإنما هو ترجيح بلا دليل قاطع.

إن الذي يهمنا في هذا البحث من مسألة الواضع الأول ليس شخصه من هو، وإنما طبيعة علاقته بالظرف الذي حدد اتجاهات النحو والدوافع الفكرية التي أنتجته. ولهذا سنعرض هنا لهذه المسألة عرضاً سريعاً.

فقد تبين مما مر من البحث أن ظواهر الأداء اللغوي الجديدة التي

طرأت على لغة العرب، ولا سيما في المجتمعات المسلمة من لحن ولبس في الفصاحة ومجانبة لبعض سنن العرب في كلامهم في العصور التي أعقبت الإسلام، كان لا بد من أن تلفت نظر العارفين بها والمعنيين بأدبها المدركين لرسالتها الجديدة، وقد تغيرت الظروف البيئية والسياسية إلى أن يفكروا بوضع حدّ لتسلل العجمة التي تغزو ألسنة أهلها وقد كان ورأينا أن البداية الصحيحة للأمر كانت بيان مساوئ اللحن والحث على تجنبه والحضّ على تعلم العربية «فإنها المروءة الظاهرة وهي كلام الله عز وجل وأنبيائه وملائكته»[1] غير أن الأمر لم يسر بهذا الاتجاه الوعظي طويلاً، فالروايات التاريخية المتوافرة تنبئ عن هذا الموضوع تتحدث عن جهد علمي لإيجاد ضابط يعصم ألسنة الناس من اللحن، وتكاد هذه الروايات تجمع على أن هذا الأمر حصل في زمن الإمام علي (رض)، حيث أشار على أبي الأسود الدؤلي بوضع قواعد تهتدي بها الناس في كلامها، وإذا نظرنا في هذه الروايات التي تحدثت عن نشأة النحو وجدنا منها أنماطاً ثلاثة

1 - رواية تنسب وضع النحو إلى أبي الأسود من غير أن تذكر أنه تلقى أمراً من أحد، فقد ذكر ابن سلام في طبقاته أن أبا الأسود الدؤلي «كان أول من استن العربية وفتح بابها، وأنهج سبيلها، ووضع قياسها»[2] ولعل هذه الرواية هي أقدم الروايات التي تحدثت عن هذا الموضوع فهي تعود إلى النصف الأول من القرن الثالث أو إلى نهاية القرن الثاني[3] وعلى هذا النمط ما ذهب إليه ابن فارس في زعمه «أن العربية والعروض كانا معروفين قديماً ثم أتت عليهم

---

(1) الإيضاح في علل النحو 95

(2) طبقات الشعراء، ط المعارف 12

(3) توفي ابن سلام سنة إحدى وثلاثين ومئتين هجرية

الأيام وقلاً في أيدي الناس حتى جاء أبو الأسود فحدد العربية، وجاء الخليل فأحيا العروض»[1] ويذكر الزجاجي في إحدى رواياته عن أبي الأسود «أنه لما سمع كلام المولدين بالبصرة من أبناء العرب أنكر ما يأتون من اللحن لمشاهدتهم الحضرة وأبناء العجم»[2].

2 ـ رواية تنسب الأمر بوضع النحو إلى عمر بن الخطاب (رض) فقد ذكر ابن الأنباري أن عمر (رض) أمر «ألا يقرئ القرآن إلا عالم بالعربية وأمر أبا الأسود الدؤلي أن يضع النحو»[3]. ونحن نستبعد أن يكون هذا قد حصل في زمن عمر (رض) للأسباب الآتية

1 ـ أن الرواية لم ترد عند أكثر القدماء الذين تناولوا هذه القضية

2 ـ لا تشير المراجع القديمة إلى صلة معينة بين عمر (رض) وأبي الأسود

3 ـ من المستبعد أن تكون البصرة ـ وقد أمر عمر (رض) بتمصيرها ـ قد نمت بسرعة إلى درجة تهيئ الظروف الموضوعية الملائمة لمثل هذا اللون من الدرس

4 ـ لم تكن شهرة أبي الأسود كبيرة فلم يكن عمر (رض) قد ندبه للتعليم بعدما أهل البصرة النحو أو الولاية»[4].

5 ـ لو كان وضع النحو قد بدأ في ذلك الزمن المتقدم كان لا بد أن

---

(1) الصاحبي في فقه اللغة 10

(2) الإيضاح في علل النحو 89

(3) ذكر الدكتور علي أبو المكارم في نشأة النحو أن الرواية وردت منفردة عند ابن الأنباري وحده، والصحيح أن الزجاجي قد ذكر هذا قبله في الإيضاح 89

(4) أبو الأسود الدؤلي ونشأة النحو

يصح في زمن عليّ (رض)، أو زياد، وبكسا لا نجد ما يؤيد هذا المذهب فقد كان النحو على عهدهما في أوليته

6 ـ أن ابن الأنباري الذي ذكر هذه الرواية مع الروايات المختلفة عاد فقال «الصحيح أن أول من وضع النحو علي بن أبي طالب رضي الله عنه، لأن الروايات كلها تسند إلى أبي الأسود وأبو الأسود يسند إلى عليّ»[1].

وأحسب، إضافة إلى ما تقدم، أن اللحن في زمن الخليفة عمر بن الخطاب (رض) ما كان ظاهرة عامة، كما لم تكن اللغة تواجه خطراً حقيقيًّ يمكن أن يلفت النظر إلى مثل هذا الموضوع

3 أما النمط الثالث من الروايات، فهو الذي ينسب الأمر بوضع النحو إلى زياد، فقد روى أبو الطيب اللغوي عن محمد بن يزيد عن الجرمي عن الخليل أنه قال «لم يزل أبو الأسود ضنيناً بما أخذه عن عليّ عليه السلام حتى قال له زياد قد فسدت ألسنة الناس، وذلك أنهما سمعا رجلاً يقول سقطت عصاتي فدافعه أبو الأسود»[2].

ويروي الزجاجي ما هو قريب من هذا حين يقول «السبب في ذلك ما حكي عن أبي الأسود الدؤلي أنه لما سمع كلام الموَلَّدين بالبصرة من أبناء العرب أنكر ما يأتون من اللحن لمشاهدتهم الحضرة وأبناء العجم. وهمَّ أن يضع كتاباً يجمع فيه أصول العربية، فمنعه من ذلك زياد، وقال: لا تأمن أن يتكل الناس عليه ويتركوا اللغة وأخذ الفصاحة من أفواه العرب، إلى أن فشا اللحن وكثر وقبح، فأمره أن

(1) نزهة الألباء 14
(2) المصدر نفسه 8 ـ 9

فجعل ما كان يهمه عنه، فوضع كتاباً فيه جمل العربية»[1].

4 - أما الروايات الكثيرة فتنسب وضع النحو إلى الإمام علي (رض) وهي على نمطين:

الأول: يشهد له أبو الأسود بأنه أخذ النحو عن عليّ.

والثاني: يخلو من هذه الشهادة. فمن النمط الأول ما رواه أبو الفرج الأصفهاني من قول أبي الأسود عن أولية النحو «أخذت حدوده عن علي بن أبي طالب عليه السلام»[2] ومنه أيضاً ما رواه الزجاجي عن أبي الأسود قوله: «دخلت على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه فرأيته مطرقاً مفكراً، فقلت: فيم تفكر يا أمير المؤمنين؟ قال: إني سمعت ببلدكم هذا لحناً فأردت أن أضع كتاباً في أصول العربية، فقلت: إن فعلت هذا أحييتنا، وبقيت فينا هذه اللغة، ثم أتيته بعد ثلاث فألقى إليّ صحيفة فيها: بسم الله الرحمن الرحيم، الكلمة اسم وفعل وحرف، فالاسم ما أنبأ عن معنى ليس باسم ولا فعل ثم قال: تتبعه وزد فيه ما وقع لك. واعلم يا أبا الأسود أن الأشياء ثلاثة: ظاهر ومضمر وشيء ليس بظاهر ولا مضمر وإنما يتفاضل العلماء في معرفة ما ليس بظاهر ولا مضمر. قال أبو الأسود: فجمعت منه أشياء وعرضتها عليه، فكان من ذلك حروف النصب فذكرت منها: إنَّ، وأنَّ، وليت، ولعل، وكأنَّ، ولم أذكر لكن فقال لي: لم تركتها؟ فقلت: لم أحسبها منها. فقال: بل هي منها فزدها فيها»[3]. وتوحي هذه الرواية بأن اللحن لم يكن شائعاً في المدينة وأن الإمام عليًّا (رض) سمعه في الكوفة والبصرة،

---

(1) الإيضاح في علل النحو 89

(2) الأغاني 2: 299، وفي 12: 298 خبر كلام ابنة أبي الأسود

(3) أمالي الزجاجي 238 - 239، والأشباه والنظائر 1: 7، وتاريخ الخلفاء 181

وهو أمر منطقي لمجاورة هذه اللغة للسان الأعجمي. وذكر الزبيدي أن أبا الأسود سئل «عمن فتح له الطريق إلى وضع النحو وأرشده إليه فقال: تلقيته من علي بن أبي طالب رحمه الله»[1]

أما النوع الثاني من الروايات فهو الذي ينسب وضع النحو إلى علي مباشرة، أو ينسب إلى أبي الأسود الأخذ عنه من دون أن يؤيده بشواهد، من ذلك ما ذكره ابن قتيبة عن أبي الأسود أنه «يعدّ في الشعراء والتابعين والمحدثين والبخلاء والمفاليج والعرج والنحويين، لأنه أول من عمل كتاباً في النحو بعد علي بن أبي طالب»[2]

فقول ابن قتيبة يوحي بأن الإمام علياً وضع كتاباً في النحو، ولست أرى الأمر كذلك، لأن أحداً من العلماء لم يشر إليه غير ابن قتيبة، فلو كان موجوداً لحفظ لأسباب كثيرة، إضافة إلى أن التأليف في زمن الإمام علي لم يكن معروفاً على الصورة المألوفة، ولعل ابن قتيبة كان يعني الأصول التي وضعها الإمام من النحو، فلم تكن عبارته دقيقة الدلالة على ما أراد.

وذكر أبو الطيب اللغوي أن «أول من رسم للناس النحو أبو الأسود الدؤلي، وكان أبو الأسود أخذ ذلك عن أمير المؤمنين علي عليه السلام، لأنه سمع لحناً فقال لأبي الأسود اجعل للناس حروفاً»[3]

وروى المبرد «أن ابنة أبي الأسود قالت: يا أبت ما أشدُّ الحر، قال: الحصباء بالرمضاء، قالت: إنما تعجبت من شدته، فقال: أوقد لحن الناس؟ فأخبر بذلك علياً رحمه الله فأعطاه أصولاً بنى منها وعمل بعده

(1) طبقات النحويين 21
(2) الشعر والشعراء 280
(3) مراتب النحويين 11

عليه»[1] وقال ابن النديم «زعم أكثر العلماء أن النحو أخذ عن أبي الأسود الدؤلي، وأن أبا الأسود أخذ ذلك عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام»[2] ويذكر أبو حيان التوحيدي أن عليًّا هو الذي وضع أصول النحو لأبي الأسود لأنه «سمع قارئًا يقرأ على غير وجه الصواب فساءه ذلك، فتقدم إلى أبي الأسود الدؤلي حتى وضع للناس أصلاً، ومثالاً، وبابًا، وقياسًا بعد أن فتق له حاشيته، ومهد له مهاده وضرب له قواعده»[3] ذكر ذلك في سياق حديثه عمن قرأ قوله تعالى ﴿أن الله بريء من المشركين ورسوله﴾ خطأ بجر كلمة (رسوله) ولم يتطرق إلى ذكر الروايات الأخرى ولعله رجح الروايات الكثيرة التي تنص على أن الإمام عليًّا هو الذي أمر بوضع النحو لا كما يرى الدكتور أبو المكارم من أن أبا حيان قد أهمل الخلاف في الروايات متأثرًا بنزعة شيعية غالية[4]، وغرابة هذا التعليل تتأتى من أن أكثر الذين تناولوا هذا الموضوع من القدماء رجحوا أن الإمام عليًّا هو الذي وضع أصول النحو وأكثرهم لم يكن متأثرًا بنزعة شيعية غالية بما في ذلك ابن الأنباري الذي ذكر الروايات المتعددة ثم قال في النهاية «الصحيح أن أول من وضع النحو عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه لأن الروايات كلها تسند إلى أبي الأسود، وأبو الأسود يسنده إلى عليّ»[5] ولا نعرف بأن الأنباري كان متأثرًا بما ذهب إليه أبو المكارم، ولكي يؤيد أثر العامل السياسي في هذا المبحث قال «وقد يفسر هذا الطابع السياسي لهذه

---

(1) مختصر 5

(2) الفهرست 95

(3) البصائر والذخائر 183، قد يؤخذ على أبي حيان أنه استخدم مصطلحات عصره مما يوحي بأنه وضعها في زمن الإمام علي

(4) ينظر تاريخ النحو العربي 1/ 27

(5) نزهة الألباء تحقيق إبراهيم السامرائي، ينظر ص17

القضية العلمية بنص ذكره القفطي وأكد فيه أن أهل مصر قاطبة يرون أن أول من وضع النحو علي بن أبي طالب وأخذ عنه أبو الأسود الدؤلي، إذ ليس من شك أن أهل مصر قاطبة ليسوا بعلماء تعنيهم قضايا العلم وتشغلهم بحوثه حتى يكون لإجماعهم قيمة، أو هو نوع من النحول في التبعية مرده إلى تسلط النظرة السياسية على تفكير القفطي[1] وهذا الفهم للنص فهم قاصر إذ لا يمكن أن يكون القفطي قصد غير علماء مصر المهتمين بهذا اللون من البحث، ولعلهم أجمعوا على هذه القضية وليس في الأمر تجوز من القفطي ولا تعصب.

وبالسياق نفسه يحاول أبو المكارم استبعاد أن يكون الإمام علي من الأوائل الذين وضعوا النحو محتجّ بسببين[2]

الأول وضوح الهدف السياسي من نسبة هذه الأولية إليه

والثاني أن طبيعة الظروف السياسية وعمق التغيرات الاجتماعية التي جابهته كانت من العجلة بحيث فرضت عليه مواجهتها وشغلت فكره عن الالتفات إلى غيرها

وذهب إلى مثل هذا المذهب الدكتور أحمد مكي الأنصاري فقال «وإذا أردت أن نناقش هذه الروايات ـ يعني نشأة النحو ـ مناقشة علمية هادئة هادفة، نبغي أن نستبعد منذ البداية تلك الروايات التي تنسب إلى الإمام عليّ كرم الله وجهه أنه هو الذي وضع النحو العربي، وليس معنى ذلك أن الإمام عليًّا أعجز من أن يضع مثل هذا النحو المفصل، ولكن لأن الزمن لا يلائم هذا التفصيل المنطقي، كما أن الإمام كان مشغولاً بما هو أهم من ذلك بكثير في تلك الظروف السياسية المضطربة التي كانت في أمس الحاجة إلى جهود متكاملة»[3]. وأحسب أن في هذا

---

(1) تاريخ النحو العربي 1/ 27

(2) تاريخ النحو العربي 1/ 16

(3) التيار القياسي في المدرسة البصرية 4

الكلام مجانسة للمنطق فلم يقل أحد من المتقدمين إنه وضع نحواً تفصيلياً، وإنما أشار إلى خطوط عامة لأقسام الكلام بقوله لأبي الأسود «اعلم يا أبا الأسود أن الأشياء ثلاثة: ظاهر ومضمر وشيء ليس بظاهر ولا مضمر»[1] أو أنه قال له: «الكلام كله اسم وفعل وحرف»[2]. ولا أحسب أن مثل هذا التقسيم يرد بدعوى تأثره بالمنطق أو أن الاضطراب السياسي أو التحول الاجتماعي يمنعه. وأحسب أن طبيعة الظرف السياسي والتحول الاجتماعي لفتت نظر الخليفة إلى الاهتمام بالحفاظ على اللغة، لأنه واجب سياسي اجتماعي ينبغي للمسؤول الأول عن الأمة أن يلتفت إليه وأن ينهض بأدائه نظراً لتأثير اللغة في السياسة والدين والاجتماع، فمن غير المعقول أن نتصور أن انشغاله ملأ عليه وقته كله، وكأنه لم يكن يجلس للقضاء أو للنظر في القرآن واستنباط أحكامه، وبذلك كان وضع مسائل أولية في النحو، ربما كان نبه إليها قبل انشغاله بالاضطراب السياسي، لا يحتاج إلى وقت كبير.

إن هذه المسألة قد حدت ببعض الباحثين إلى التشكك ببراءة أبي الأسود وصدقه، فقد ذهب الدكتور أحمد مكي الأنصاري وهو يحاول أن يرد الروايات التي نسبت وضع النحو إلى الإمام علي إلى أن «نسبة الوضع التفصيلي للإمام علي جاءت من فكرة التشيع التي تنسب إليه دائماً عظائم الأمور، في حين أن مكانته العظيمة في غنى عن مثل هذا الانتحال الواضح، ولكن العصبية المذهبية تطغى على العقول، ومن يدري لعل أبا الأسود نفسه هو الذي نسب ذلك إلى الإمام علي إرضاءً لنزعته الشيعية المتعمقة»[3] وهو افتئات في القول لا نراه جديراً بأن يرد

---

(1) أمالي الزجاجي 238

(2) سيبر القياسي في المدرسة المصرية 4

(3) سيبر القياسي في المدرسة المصرية 4 سبق أن ذهب إبراهيم مصطفى في مجلة كلية الآداب - المجلد العاشر سنة 1948، ج2 إذ يقول: «ثم دخل عامل آخر =

عليه، فأبو الأسود رجل عالم فاضل لا نرى به حاجة إلى أن يدّعي أو يزوّر.

وهناك مذهب آخر يرى أن عبد الرحمن بن هرمز هو أول من وضع العربية. قال ابن النديم: «قرأت بخط أبي عبد الله بن مقلة عن ثعلب أنه قال: "روى ابن لهيعة عن أبي النضر قال: كان عبد الرحمن بن هرمز أول من وضع العربية"»[1].

ويجعله الزبيدي في أكثر من واحد حين يقول: «أول من أصّل ذلك وأعمل فكره فيه، أبو الأسود ظالم بن عمرو الدؤلي ونصر بن عاصم، وعبد الرحمن بن هرمز فوضعوا للنحو أبواباً وأصّلوا له أصولاً فذكروا عوامل الرفع والنصب والخفض والجزم ووضعوا باب الفاعل والمفعول والتعجب والمضاف»[2]. وظاهر كلام الزبيدي يوحي بأن هؤلاء قد اجتمعوا ثم قرروا وضع ما ذكر من أبواب، ولا نرى الأمر كذلك. وربما كان يحاول «أن يجعل نشأة النحو تفكيراً مشتركاً وعملاً تآزرت عليه جهود متعددة»[3] لا بمعنى الاجتماع معاً، بل بمعنى الإضافة والتتابع على أن هذه الروايات لا سند لها من التواتر أو الحجة لغفلة الثقاة. ونحسب أن الأسود قد تلقى من الإمام علي أمر الوضع وقواعد لصيانة اللغة، وأخذ

= وهو هوى بعض المؤلفين الذين لا يكرهون أن ينسبوا شيئاً إلى زياد ويحبون أن ينسبوا كل شيء إلى علي وشيعته فيحتجب بحجته».

وإلى مثل هذا الرأي ذهبت الدكتورة خديجة الحديثي في كتابيها الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه ص11 ولكنها لم تنسب ذلك إلى الشيعة، وإنما رأت أن أبا الأسود ربما نسب ما فعله إلى الإمام ليضفي عليه صفة دينية. وهو قول لا نقرّ بصوابه لأنه إن فعل ذلك لخالف الروح الدينية التي يريدها وهو قد نص صراحة على أن الإمام ألقى إليه أصولاً احتذى عليها (ينظر: طبقات النحويين واللغويين ص13-15).

(1) الفهرست 95.

(2) طبقات النحويين 11.

(3) [illegible] النحو العربي 26.

منه شيئاً منها يهديه في عمله، وأنه ظل باحثاً متمهلاً يجمع منها ما كان يتيسر لرجل مثله هو لدى عمل كبير، حتى ذهب عهد الإمام، وصار زياد والياً على البصرة، واكتمل لأبي الأسود ما ظن أن به فائدة فأراد أن ينشره على الناس بعد أن رد اللحن على الألسن فمنعه زياد من ذلك خوفاً من «أن يتكل الناس عليه ويتركوا اللغة وأخذ الفصاحة من أفواه العرب»[1] وكأني باللحن قد فشا وشاع وكثر وفتح فأمره أن يفعل ما كان نهاه عنه، فوضع كتاباً فيه جمل العربية[2]. فأضاف من جاء بعده إلى ما سن هو ما نضج العمل وجعل النحو في صورته المعروفة. ومهما يكن من أمر فإننا يمكن أن نخلص من استعراض هذه الروايات والأقوال إلى أمرين اثنين هما عماد هذه القضية

الأول هو أن الدرس النحوي بدأ على وجه اليقين نحواً رسمياً حصل بأمر من جهة عليا سواء أكان الأمر بذلك عمر (رض) أو علياً (رض) أو زياداً، غير أن هذا الأمر لا ينفي المبادرة الخاصة لأبي الأسود الدؤلي واستعداده العلمي للنهوض بهذا العمل وتمتين أسسه. ومن البديهي أن ارتباط النحو بجهة رسمية عليا في الدولة الجديدة يعني ارتباطه بالسياسة العليا لهذه الدولة، أي أن المسؤول الأول في الدولة الإسلامية رأى أن من واجبه حماية اللغة العربية لأنها لغة الأمة، ولأنها حملت رسالة السماء إلى الإنسانية جمعاء، ولا أحسب هذا ينقض روح الإسلام التي قامت على المساواة بين البشر، لأننا ينبغي أن ننظر إلى قضيتين في هذه المسألة **الأولى** المعنى الإنساني العام، من جهة تعميم الشريعة على البشر جميعهم **والثانية** المعنى الخاص من جهة أن الرسالة الإسلامية كانت عماد اجتماع الأمة، أي أنها هي التي أحدثت

(1) الإيضاح في علل النحو 89
(2) المصدر نفسه

ذلك الوجود المشتت إلى أمة لها هدف إنساني كلفها به الله سبحانه، وكان لا بد من كمال شخصية الأمة بوحدتها على أساس من الفكر الواحد حتى تكون قادرة على نشر هذا الفكر ولم تكن اللغة أداة التعبير عن هذا الفكر الذي هو رسالة السماء، فقد وجدته الأمة رد اعتزازهم السابق بلغتهم، وفخرهم بفصاحتهم، فشعروا بالخوف على عربيتهم من أن تختل قوانينها الأساس، فشغلوا أنفسهم بالعناية بها، وأولوها رعاية مميزة، مدفوعين بحرصهم على حمل الرسالة التي خصهم الله تعالى بنشرها، وحفاظهم على اللغة التي كرمها الله بأن جعل رسالته بمفرداتها وكرمهم بذلك من خلالها. تلك هي لغتهم التي كان اعتزازهم بها يمتد إلى حقب سابقة، إذ كانت بفضل الشعر ـ أداتهم في نشر مفاخرهم، وكان التمكن منها مطلباً يحرصون على بلوغه، فكيف الأمر وفضلها قد أضيف إليه فضل ما بعده فضل، فقد قال تعالى ﴿لسان الذي يلحدون إليه أعجمي، وهذا لسان عربي مبين﴾(1) وقال تعالى ﴿وإنه لتنزيل رب العالمين، نزل به الروح الأمين، على قلبك لتكون من المنذرين، بلسان عربي مبين﴾(2) وقد كرمت الأمة بنسبها الذي نزل به كلام الله الذي خصها بالفضل بقوله تعالى ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾(3) ﴿وإذ

---

(1) سورة النحل آية 103

(2) سورة الشعراء الآيات 192 ـ 195، ومما يجري في هذا السياق الذي يشعر بفضل العربية قوله تعالى ﴿إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾ سورة يوسف آية 2)، وقوله تعالى ﴿إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾ سورة الزخرف آية 3) وقوله تعالى ﴿ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة وهذا كتاب مصدق لساناً عربياً لينذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين﴾ سورة الأحقاف آية 12)، وقوله تعالى ﴿ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي﴾ سورة فصلت آية 44)

(3) سورة آل عمران آية 110

هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون﴾[1].

يمكن القول إذن، إن ارتباط اللغة العربية بالرسالة زاد من الاعتزاز القومي بها، هذا الاعتزاز الذي عرفه العرب قبل الإسلام حيث كانت اللغة أداة الشعر الذي حفظ أمجادهم، وحيث كانت دراية اللسان، وقوة البيان سمتين لا يقل الفخر بهما عن الفخر بطيب الفعال مما ألفته حياة العرب من خصال الخلق الحميد.

الثاني: أن الآمرين بوضع النحو والمتصدين للأمر هم جميعاً من العرب فلم يشرك في ذلك أجنبي، لا بالإشارة ولا بالتنفيذ.

وتأسيساً على ما تقدم كانت نشأة النحو على المستويين العام والخاص نتاج الشخصية العربية وفكرها الإنساني، مدفوعة بحرصها على لغتها إذ اعتقدت أنها كرمت بنزول القرآن بها، ولارتباط معرفة التشريع على وجهه السليم بتمامها والإلمام بخصائصها في التعبير والإبانة. ولهذا كان الفكر النحوي في تلك الحقبة يرمي بغرض تعليمي وقائي يسعى لدفع الخطر الذي بات يهدد اللغة بعد اختلاط العرب بسواهم من الأجناس.

إن ممارسة الدرس النحوي في أول نشأته كانت عملاً سياسياً رسمياً، فلم تكن دائرته قد اتسعت ليتحول إلى نشاط علمي تتعدد فيه أهداف الباحثين، وتتشعب موضوعاته التي يتناولونها في البحث، وهو ما آلت إليه الحال في حقب لاحقة.

ولأن الأمر كان على ما ذكرنا بدأ الدرس النحوي بالاعتماد على الاستقراء القاصر على ما تيسر من كلام العرب، والقرآن بوجه خاص، واستخلاص حقائق عامة لا أثر فيها للتعليل أو البحث في الجزئيات وليس من شك في أن إدراك الكليات أمر أكثر يسراً من إدراك

(1) سورة المؤمنون آية 52

نحرئس، ولا سيما في مرحلة نُدية، وقلة عدد مشركين فيه

ب دوافع القومي في وضع النحو وصح فيما روي عن أبي جعفر بن رستم النحوي «أن أبا الأسود رعه لحن بنته، فشكا إلى الإمام علي وقال يا أمير المؤمنين ذهبت لغة العرب لما خالطت الأعاجم»[1]

ومما يجري في هذا السياق أيضاً ما روي عن أبي الأسود أنه «مر برجل فارسي يدعى (سعد) وكان يقود فرسه، فقيل له ما لك يا سعد، ألا تركب؟ فقال فرسي ضالع فضحك به من حضره فقال أبو الأسود «هؤلاء الموالي قد رغبوا في الإسلام، ودخلوا فيه، وصاروا لنا إخوة، فلو علمناهم الكلام فوضع باب الفاعل والمفعول»[2] فيما نلمح من كلام أبي الأسود أنه يضع العربية بمنزلة تتخطى عندها نعت الأقوام الأخرى، في الكلام، ولو كان تعليم الأصوات الذي هو الغرض وحده كان ممكناً أن يحصل ذلك بالمستوى اللغوي الذي وصل إليه الموالي من غير حاجة إلى تعلم اللغة الفصيحة، وما لفت لحن في مسألة نحوية عادية نظر أبي الأسود غير أن هذا الاتجاه التعليمي قد وافق حاجة غير العرب إلى تعلم العربية، لأن تمام دينهم لا يكون إلا بتعلمها، لأنها وعاء الفكر الذي نزل به القرآن والذي تسير عليه المدونة، ولذلك فإن مشاركتهم الاجتماعية لن تكون ذات شأن إلا بتعلمها، ولقد زاد حرص العرب على لغتهم بازدياد الحرص على سلامتها فكثرت دراساتهم اللغوية في

(1) نقلاً عن مجلة مجمع اللغة العربية في القاهرة، ج 8 ص137 سنة 1955 مد في أصول النحو لإبراهيم مصطفى نقلاً عن أبي الفرج الأصفهاني وعبر إبراهيم مصطفى في ص139 «أن أقدم من نسب إليه رأي نحوي في الكتب التي بين أيدينا هو عبد الله بن أبي إسحق» كما ذكر في مقال الأول من وضع النحو؟ مجلة كلية الآداب جامعة فؤاد الأول ج 2 10 سنة 1948، ص71 وانظر شوقي ضيف في المدارس النحوية ص220

(2) طبقات النحويين 22

العصور اللاحقة مدفوعين بحرصهم عليها إذ بدأت عوامل الابتعاد عن أصولها تجد لها أسباباً، حتى قال ابن سلام في القرن الثالث «ولكن العربية التي عنى محمد بن علي، اللسان الذي نزل به القرآن وما تكلمت به العرب على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وكانت عربية أخرى غير كلامنا هذا»[1]

وعلى هذا نحسب أن السبب الرئيس لوضع النحو كان سبباً سياسياً قومياً بالمعنى العام للسياسة، وقد ارتبط بالدين لكونه عماد المجتمع الأمة بعد أن كانت مفرقة.

إن التفكير بدأه بالحصر عن سعة قصوى ووضع ضوابط تمييز الكلام الصحيح على ما ألفته العرب في كلامها، وكان لهذه الضوابط فيما يبدو أهداف ثلاثة:

الأول ديني يتمثل في الحرص على فهم التشريع الذي جاءت به رسالة السماء بلسان عربي على وجه سليم.

الثاني قومي يهدف إلى حماية لغة الأمة والحفاظ على وحدة أبنائها بوحدة لغتهم.

الثالث اجتماعي يرمي إلى دفع ما قد يشعر به الداخل إلى الإسلام من غير العرب من النقص والتقصير إذ هو لم يعرف لغة الدين الذي اعتنقه على وجهها الصحيح.

وعلى هذا الأساس لا تكون المسائل اللغوية التي سمعها أبو الأسود وغيره من اللحون بالاحتجاج السبب الرئيس لوضع النحو من حيث هي، بل حوافز للنهوض بهذا العمل، لأنها نبهت على حدوث التحدي اللغوي، الذي لا شك في أنه حقق شعوراً عاماً بالحاجة إلى وضع

---

(1) طبقات الشعراء 10.

النحو «لأن شأنه هذا لعمل أكبر من خمسة أفراد، وعبرة أشخاص، لأنه قصة ناجحة لاجتماعية بأسرها»[1]

صحيح أن عدد ما روي من لحون لا يعد خروجاً على اللغة لأنه إلى اللهجات أقرب[2] ولكن أغلبها على حقيقتين مهمتين

الأولى أن هناك تحدياً لغوياً.

الثانية أن هذا التحدي يقتضي أن يردع بالسليقة فواعد اللغة كمية وسجيتها، ولاسيما أن بعض الروايات تشير إلى اتساع دائرة اللحن بين العرب أنفسهم، من ذلك ما ذكره ابن سلام إن أبا الأسود وضع النحو «حين اضطرب كلام العرب، فغلبت السليقة ولم تكن نحوية، فكان سراة الناس يلحنون ووجوه الناس»[3] أي أن الدافع الأساس في وضع النحو هو بوادر ابتعاد العرب عن سليقتهم التي هي عماد وجودهم وليس الدافع تعليم غير العرب العربية لغرض ديني حسب، لأن تعليمهم فرض لا يمكن أن يتم بالمعنى، وأنهم يستطيعون أن يتعلموا العربية بالمعايشة والمخالطة، ذلك لأن وضع القواعد النحوية لا يقدم عملاً في تعليم غير العربي عربية فصيحة ولا سيما في حقبة كتلك، وما كان فيها من نمط التدريس المحدود وعدم انتشار الكتب

إن ابتعاد العرب عن صفاء لغتهم لم يأت ـ فيما نعتقد ـ من الاختلاط بالأجانب حسب، بل هو أيضاً من نتاج البيئات الحضرية الجديدة التي سكنوها وما في هذه البيئات من صبغة مدنية واجتماعية

---

(1) تاريخ النحو العربي 42

(2) ينظر البيان والتبيين 2 210 وما بعدها

(3) طبقات فحول الشعراء 12

معيرة لما ألفوه سابقاً، وما تعرضه هذه اللغة من شروط جديدة في طريقة الاستعمال اللغوي، وهو أمر يشبه - دون شك - تكون اللهجات العربية قبل الإسلام (1).

وبهذا الأمر كان الفكر النحوي في تلك الحقبة فكراً عربياً يرمي إلى غرض تعليمي يمكن أن نسميه (وقائياً) للدفع الخطر الذي صار يهدد صفاء العربية على ألسنة أهلها. ولا نعتقد - في نظري - بما قيل عن لكنة غير العرب، وأنها نبهت الأذهان إلى ضرورة وضع النحو، ذلك لأنها أمر طبيعي، والأمثلة التي وردت منها ساذجة لا تنهض بأن تدفع إلى عمل كالذي قام به العلماء، فالروايات التي نقلتها كتب اللغة عن لحن الأعاجم لا تثير العرب لأنهم أعاجم وليست اللغة لغتهم غير أن الأفات لنظر صدورها عن العربي نفسه، ولهذا ليس لنا أن نتصور الدافع الفكري العام لقيام الدرس النحوي بمعزل عن قضايا صغيرة نبهت إليها، وحمَلت القائمين على شؤون الأمة على تحقيقه، ونعني بهذه القضايا ظواهر اللحن الذي بدأ يسري على ألسنة الناس، وليس اللحن هنا هو المقصود بذاته، بل كان الهمّ الحقيقي الذي أخذ يهدد قوام وحدة العرب، أي لغتهم التي نزل بها القرآن دستور الأمة وجامع شملها.

ما عمله أبو الأسود الدؤلي:

كان أبو الأسود الدؤلي أول من بدأ بالعمل على وضع قواعد النحو بعد أن أخذ توجيهات أولية من الإمام علي (رض) كما رأيت في صدر هذا المبحث غير أن النحو الذي وضعه أبو الأسود لم يصل إلينا منه شيء، فيما حفظ من التراث النحوي، سوى إشارات عامة ذكرتها

---

(1) إن تكوّن القوانين اللغوية لا يخضع لشروط محددة لأنه من الممكن أن تتغير، ومن الممكن كما نلاحظ في الفروق اللهجية في عصرنا الحاضر فعل الأمر المتصل بالضمير المعلوم مثلاً منصوب في بلد ومرفوع في أخرى

فمه مر، وبيس فيها رأي محدد أو تفصيل لمسألة نحوية وبصدق هد لأمر أيضاً على خليل بعد أبي الأسود، إذ لم يصل إلينا مما عملو في نحو سوى نزر يسير، إلا أن نثبت لأبي الأسود أنه أول «من نقط لمصحف ووضع العربية»[1].

ولا بد من التفريق هنا بين نوعين من النقط

الأول) نقط لإعجام وهو لنقط الذي يفرق بين الحروف المشتبهة الرسم كالباء والتاء والثاء والجيم والحاء وما يليها

الثاني) نقط لإعراب وهو النقط لذي يعين صيغة نطق الحروف في درج لكلمة أو في آخرها حسب تركيبها مع غيرها في سياق لكلام بمعنى أنها إشارات متقدمة لما أطلق عليه فيما بعد بالحركات سواء ما كان منها صرفياً أو إعرابياً

إن الإشارات لتي وردت في المصادر القديمة وأشارت إلى أن أبا الأسود لدؤلي هو أول من نقط المصحف توهم بأنه ربما كان قد بدأ بوضع نقط الإعجام غير أن هذا لأمر بعيد الاحتمال «إذ يبعد أن لحروف قبل ذلك مع تشابه صورها كانت عرية عن النقط إلى حين نقط لمصحف»[2]. ولا سيما أن هناك روايات ترجع وضع نقط الإعجام إلى مرحلة معاصرة لوضع الحروف ذاتها وتعزوه إلى عامر بن جدرة[3] كما أن هناك من الروايات ما يشير إلى وجود نمط من أنماط الشكل أيضاً فقد روي عن الفراء عن العمري عن ابن عباس أنه سئل «من أين تعلمتم الهجاء والكتابة والشكل؟ قال تعلمناه من حرب بن أمية قيل ومن أين تعلمه حرب بن أمية؟ قال من طارئ طرأ علينا من اليمن

(1) صبح الأعشى 3 151

(2) صبح الأعشى 3 151

(3) ينظر المصدر نفسه 3 8 و151

قبل ومن أين علمه ذلك الطارئ؟ فإن من كتب الوحي لهود عليه السلام»[1]. وعلى الرغم مما في هذه الرواية من دواعي عدم التوثيق لرفعها إلى هذا القدم من دون سند ووثوق، فهي تشيع بأنهم كانوا قد عرفوا نمطاً من أنماط التفريق بين صور الحروف، إذ من غير المعقول أن يكون الخط العربي وقد تطور عن الخطوط العربية القديمة فظهر برسمه متشابه لجماعات من الحروف بحيث لا يفرق بينها إلا من خلال معاني التراكيب، فلبست هناك حاجة إلى أن يكون الرسم متشابها سواء أكان خط متطوراً عن خطوط سابقة أو مخترعاً اختراعاً، وبهذا كان الحديث في تصور عن نقط المصحف يعني بالضرورة نقط الإعراب أو الشكل، وقد اختلف القدماء في أول من وضع نقط الشكل فذهب بعضهم إلى أن المبتدئ بذلك أبو الأسود الدؤلي، وذلك أنه أراد أن يعمل كتاباً في العربية يقوم الناس به ما فسد من كلامهم.. فقال: أرى أن أبتدئ بإعراب القرآن أولاً، فأحضر من يمسك المصحف وأحضر صبغاً يخالف لون المداد وقال للذي يمسك المصحف عليه: إذا فتحت فاي فاجعل نقطة فوق الحرف، وإذا كسرت فاي فاجعل نقطة تحت الحرف، وإذا ضممت فاي فاجعل نقطة أمام الحرف فإن اتبعت شيئاً من هذه الحركات غنة «يعني تنويناً» فاجعل نقطتين ففعل ذلك حتى أتى على آخر المصحف» وذهب آخرون إلى أن المبتدئ نصر بن عاصم الليثي، وأنه الذي خمسها وعشرها وذهب آخرون إلى أن المبتدئ بذلك يحيى بن يعمر. وأكثر العلماء على أن أبا الأسود جعل الحركات والتنوين لا غير، وأن الخليل بن أحمد هو الذي جعل الهمز والتشديد والروم والإشمام»[2].

---

(1) المصدر نفسه 3 10

(2) ينظر المحكم في نقط المصاحف 4

وحقيقة الأمر أن نقطي الإعجام و الإعراب كانا فبل نصر وأبي الأسود، إلا أنهما ترك مدة من الزمن «وأن عثمان هو الذي جرد المصحف من النقط والشكل والسوع والعشور خوفاً من أن يظهر الشيء فيما بعد أنه من القرآن»[1] كما يروى أيضاً أن مصحف أبي بكر (رض) كان معجماً[2] وهذا يدل على أن الصحابة وأكثر التابعين هم المسئولون بالنقط[3].

ما خلاف القدماء في هذا الموضوع فيشبه خلافهم في أول من وضع النحو، ولا عجب في ذلك، لأن النحو في تصورنا لكن لا بد له أن يبدأ بداية عملية في إيجاد ضابط يمنع اللحن في تلاوة كتاب الله الذي عدّ أيضاً مصدراً لغوياً أول، وقد كان النقط هو الضابط كما أن منطق التطور يفرض أن تكون الممارسة العملية سابقة للتنظير، وأن التنظير يأتي بعد زمن النظر والتأمل والتدقيق، وهذا ما لم يكن الموقف يسمح وهم يريدون أن يحسموا لبس اللحن في القرآن بمعنى أن العمل النحوي الأول لأبي الأسود هو نقط القرآن أو إعادة نقط القرآن معتمداً في ذلك مصدراً حسياً واحداً هو السماع مباشرة أو رواية، من غير أن يغوص في تأمل ذهني لاستنباط أسرار العلاقات اللغوية، وإنما قاده النظر إلى معرفة عدد من قضايا الكلام التي يجمعها شكل خارجي واحد في أثناء التوليف

وخلاصة القول في هذا أن الفكر الذي كان وراء نشأة النحو فكر إصلاحي إذا جاز التعبير، حاول أن يمنع خللا بدأ يطرأ على الألسنة منحازاً إلى أسلوب عملي مدرسي يرمي إلى إيجاد علامات مادية تساعد

---

(1) الفائق في غريب الحديث 1/ 186، النشر 1/ 33، وينظر صبح الأعشى 3/ 151

(2) ينظر القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية 39

(3) المحكم في نقط المصاحف 20

عمى القراءه لسبيمة من دون لنحوء إلى لاستنبط و لنحريب. أي أن لبحث النحوي لم يكن غاية عممية مقصودة لذاتها فمسفته هي فمسفة عممية جتماعية والقدئم به جاء لسماع لصوتي لظواهر الإعرابية إلى مادة مكتوبة يمكن إدامة لنظر فيها وإيجاد لعلاقات الكمية الجامعة بينها. ثم نتقل لدرس بعد ذلك إلى نمط من النشاط العقمي التأملي لذي يحاول تجريد لمعاني لمطلقة من لمحسوسات اطراداً مع لتيارات لفمسفية لمتصاعدة مع حركة لمجتمع لنامية، وهو ما يمكن أن نسم به لنحو في الأمر الحل الذي وصلت إلينا نصوص عن أصحابها أي بعد أبي لأسود بما يقرب من قرن من الزمان وفي عصور لاحقة عديدة ونعني سمه لنحو لتعميمية العممية التي تدور لموضوع عامة دون لخوض في جزئيات هي التي حجبت عن آراء أولئك لنحاة المتقدمين

ولم يسلم وضع لنقط كما لم يسلم غيره من مباحث النحو وأساليب درسه من قول القائلين بتقميد العرب سواهم من الأمم قبمهم . فالدكتور عائد كريم يرى في معرض حديثه عن تأثر النحو عند أبي لأسود بنحو لسريان إن نقط أبي لأسود، مشابه لما صنعه يوسف الأهوازي لنسطوري أستاذ مدرسة نصيبين لمتوفى سنة 580م لذي تبع لنقط التعريفية لتي تفرق بين الكممات لمتشابهة خطاً و لمختمفة معنى[1] ومن الواضح وهم الدكتور فيما ذهب إليه، ذلك أن نقط لأهوازي نقط إعجام كما قرر لبحث نفسه، أما نقط أبي الأسود فنقط إعراب كما قرره هو أيضاً وقد أشرنا إلى لفرق بين النقطين، يضاف

---

(1) فمسفة لمصوتات 10، 11 يسعى أن نبه هنا إلى أن لحروف ليست محتممة معنى بل صوتاً لأنها لا معنى لها بمفردها

دت عزة حسن في مقدمة لمحكم، ص 28 «وقد تأثر لعرب في طريقة نقط مصاحف بالسريان واستعانوا بما خترعه هؤلاء منهم من علامات لحركات في الإعراب» محمداً لفهرست، ص12

إىى هد أن نقط لإعجاه كى معروفاً عند العرب قبل هدا انتاريح كما سبق دكره، وأن نقط لإعرب كان معروفاً أيضاً عند أهل لمدينة قبل أبي الأسود، فقد روى أبو عمرو لداني عن أبي حاتم السجستاني ما يؤكد أن ثمة نقطاً كان في لمدينة يختلف عن نقط أبي الأسود قال «وانقط لأهل البصرة أحدث الناس عنهم حتى أهل لمدينة وكانوا نقطوا على غير هذا النمط فتركوه ونقطوا نقط أهل البصرة»[1] ومما تجدر الإشارة إليه في هذا المجال أن تاريخ الرموز والإشارات اللغوية أقدم في التراث الشرقي اللغوي منه في التراث الإغريقي، ففي اللغة السومرية مجموعة من الإشارات اللغوية التي ترمز إلى الجمع والتثنية أو ترمز إلى تقييد لمعاني[2]

ومهما يكن من أمر، فأغلب الظن أن عمل أبي الأسود لا يتعدى كثيراً الجانب العملي الذي نعتقد أنه اعتمد السماع أساساً غير أنه لا شك في أن هذا الأمر قاده إلى استنباط عدد من القوانين العامة التي لا تتعدى الإشارة إلى أن الفاعل مرفوع، وأن المفعول به منصوب يقول ابن النديم «ورأيت ما يدل على أن النحو عن أبي الأسود ما هذه حكايته وهي أربعة أوراق أحسبها من ورق الصين ترجمتها هذه فيها كلام في الفاعل والمفعول من أبي الأسود رحمه الله، عليه خط يحيى بن يعمر، وتحت هذا الخط خط عتيق هذا خط علان النحوي وتحته هذا خط النضر بن شميل»[3]

النحو العربي والأثر الأجنبي:

أشرنا فيما مر من هذا الفصل إلى أن الدرس النحوي بدأ في أول

---

(1) المحكم في نقط المصاحف 7

(2) انظر تاريخ علم اللغة منذ نشأته حتى القرن العشرين ص 51 وما بعدها

(3) الفهرست 67

عهده يرقب الظواهر اللغوية وينحو منحى عمليًّا تعليميًّا يعتمد على
السماع ويحاول توجيه النظر إلى جملة من الظواهر الإعرابية، وقد استمر
الأمر على هذه الصورة حقبة بعد أبي الأسود تمتد إلى ما يقرب من مئة
سنة من الزمان، غير أن الدرس النحوي تطور بعد ذلك شأنه شأن أية
حركة علمية نظرية تبدأ بإدراك ظاهرة كلية ثم تبدأ النظر في أجزائها،
والبحث في علاقاتها الداخلية وتتطور تبعاً لذلك في طرق الافتراض
والاستدلال، وهو أمر حصل في التراث العربي الإسلامي في مختلف
العلوم والاتجاهات الفكرية والاجتماعية، فلا عجب أن ينتقل الدرس
النحوي من معالجة الظواهر اللغوية معالجة وصفية تعتمد على استقراء
المادة اللغوية وتحليلها لاستنباط قواعدها التي يقاس بها ما لم يسمع
على ما سمع من اللغة، بعلاقة الشبه في الوظيفة اللغوية وصيغ
الاستعمال، إلى نمط من الدرس الذهني الذي يفسر الظواهر اللغوية
تفسيراً عقليًّا يعتمد على أقيسة المنطق ومصطلحات أهل الجدل
وتعليلاتهم، وهو أمر ناشئ فيما نعتقد من تشعب الدرس وطبيعة الحياة
الثقافية التي أوجدتها تيارات الفكر العربي الإسلامي من جهة، ومن جهة
ثانية صار الدرس النحوي حقلاً علميًّا ومعرفيًّا ونشاطاً فرديًّا ذاتيًّا يتبارى
فيه العلماء في الوقت ذاته، وكل واحد منهم يحاول أن يحقق تفرده بما
يستنبط من علل أو ما يقيم من أقيسة والهدف من كل هذا ـ كما في
البدء ـ هدف تعليمي، ولكنه في هذه المرة لا يسلك السبيل العملية التي
سلكها أبو الأسود ورهطه، فالنحوي في المراحل اللاحقة كان لا ينطلق
من الهدف الأول للنحاة الذين كان جهدهم ينصب على الحفاظ على
القرآن الكريم من أن يلحن فيه قارئوه وعلى أن يبعدوا العربية عن خطر
الضياع، بل كان ينطلق من مفهوم عربي عام يرمي إلى الحفاظ على
اللغة، مضافاً إليه رغبة النحوي الخاصة في البروز والظهور من خلال
الجدل الذهني ولهذا كثرت مناظرات النحويين وشروحهم المكتظة من
الآراء، وردودهم على الكثير الآخر منها.

وبما أن نصح لدرس لنحوي قد تم في عصر شهد حتلاط بعرب بغيرهم من لأقوام لتي دخلت الإسلام كما شهد بدايه الترجمة الجادة لمنتج الفكري الأجنبي، ولا سيما المنتج الإغريقي، ولأن الدرس النحوي صار على ما ذكرنا من أساليب الدرس شغل الباحثون المحدثون أنفسهم بالحديث عن الأثر الأجنبي في الدرس النحوي وضعاً وأصولاً ومنهجاً، فقد ذهب فريق منهم إلى أنه نتاج عربي خالص، وذهب فريق آخر إلى أنه نقل عن علوم لأمم الأخرى وقد أشار الأستاذ لبيب إلى أن العلماء الأوربيين اختلفوا في أصل هذ العلم، فمنهم من قال «إنه نقل من اليونان إلى بلاد العرب، وقال آخرون ليس كذلك، وإنما نبتت الشجرة في أرضها، وكذلك نبت علم النحو عند العرب»[1] وذكر هنري فليش «إن النحو نظام عربي وأنه أنقى العلوم العربية» وهو قول نجد صدقه بعد أن نعرض لآراء المشككين بعروبة النحو وهم على نمطين نمط يرى أن النحو من وضع الأجانب الذين اعتنقوا الإسلام وآخر لا ينكر أن العرب هم الذين تولوا موضع النحو العربي ولكنه يرى أن عملهم قام على محاكاة للدرس النحوي لدى الأمم الأخرى، وأن الكثير من مباحثه ولد متأثراً بما كان في الثقافات الأجنبية، يونانية كانت أو هندية أو فارسية أو سريانية وذهب إلى هذا عدد من المستشرقين سواء قصد في أغلب الظن ـ وتابعهم فيه جماعة من الباحثين العرب، وقد بنى هؤلاء مذهبهم على أسس ثلاثة

1 ـ العناصر الأجنبية التي دخلت الإسلام أو التي جاورت العرب أو كانت تسكن قراهم.

2 ـ وجود دراسات نحويه لدى الأمم المجاورة للعرب.

---

1) نقلاً عن ضحى الإسلام 2 292

3 وجود الترجمة لعلوم الأمم الأخرى التي اطلع العرب بواسطتها على ثقافة هذه الأمم، ولا سيما المولدين الذين كان لهم في المنطق والفلسفة تراث، وفي اللغة والنحو تأليف، فاقتبسوا - في زعمهم - مناهجها في درسهم النحوي.

ومن أبرز القائلين بالمذهب الأول فون كريمر الذي يرى أن الرواية التي تقول «إن تسرب الفساد إلى اللغة العربية كان السبب في ضرورة وضع قواعد لإنقاذ اللغة العربية رواية لا يعول عليها إطلاقاً ولا أساس لها. فالنحو العربي من وضع الأجانب من الآراميين والفرس، وقد أوجدته الحاجة التي أحس بها هؤلاء الأجانب لتعلم الكتابة العربية وقراءة اللغة العربية على وجه صحيح، وعلى الأخص غير العرب الذين أرادوا أن يقفوا جيرانهم بالدراسات العلمية»[1]. وهو رأي بالغ السذاجة في تصورنا. فكيف يتسنى لأجنبي يريد أن يتعلم القراءة والكتابة أن يضع لهذه اللغة نحوها؟! فهل يمكن أن نتصور أن عربيًّا يرغب في تعلم الفرنسية يستطيع بالرغبة وحدها استخلاص قواعد اللغة الفرنسية؟ إن هذا المذهب لا يمكن أن يحمل إلا على أنه مغالطة سيئة القصد. وإلى مثل هذا المذهب يذهب دنسن روس فيقول «وإلى أن قام الخليفة عمر بمراجعاته الرسمية الدقيقة للقرآن لم يكن هناك أي كتاب في النحو كما لم يكن هناك أي قاموس عربي وكان الفرس أول من انبروا أنفسهم باستنباط بعض القواعد النحوية من القرآن»[2] وهو قول مردود بأن مجرد الرغبة في تمسير النص لا تمكن الفرس من النهوض بهذا العمل، إذ لا بد أن يكون لهم تراث نحوي ستلهموه في وضع النحو العربي وهو أمر

(1) الحضارة الإسلامية 90، تعريب مصطفى بدر دار الفكر.
(2) مجلة الرسالة 5 15 مارس 1933 ص118، دنسون روس مدير مدرسة اللغات الشرقية بلندن.

لم يقل به أحد، لأنه من غير الممكن أن يكونوا قد تلقوا لغة العرب منذ ذلك العهد المبكر وبرعوا فيها أكثر من أهلها أو أنهم عرفوا تراثاً نحوياً عن أمة أخرى كاليونان مثلاً فعملوا على منواله.

غير أن روس نفسه يدحض هذين الاحتمالين حين يقول «ومما يدعو إلى الدهشة أن الإغريق، وقد حكموا الفرس فعلاً نحو قرنين لم يتركوا فيها أي أثر أدبي كما لم يتركوا شيئاً من هذا في الهند وهكذا استمر الفرس حتى الفتح الإسلامي محتفظين بآدابهم مغلقة تماماً عن أي تأثير من غيرهم وكانت آداب الفرس محدودة من جهة الانتاج فلم يكن لديهم عند بعض الكتب إلا مجموعة من الاساطير والتواريخ»[1] وهكذا نرى أن روس نفسه يهدم ما بنى من رأي لم يقمه على أساس العلم.

وعلى هذا المنوال ينسج حنا س. ريسلر، فبعد أن يصف اختلاط العرب بغيرهم يقول «لكن البدوي الأرستقراطي كان لا يذهب إلى المدرسة ولم يكن لديه إلا صيغة مجموعات القواعد النحوية، وحسب هذا العربي المعتز بعنصريته أن يكون في قمة المرتبة الاجتماعية مزوداً بنحو صيب، فكان من واجب الشعوب الجديدة التي اعتنقت الإسلام أن تنهض بوضع قواعد اللغة العربية المكتوبة. وقد بدأ العلماء والمتحررون في العمل من تلك الشعوب والمزودون من فن الحضارة سابقة عليهم مستندين إلى أساس راسخ من القرآن وقد اكتسبوا مع طول الزمن ملكة الحذق البيزنطي فكان عليهم أن يضعوا قواعد البلاغة التي تمثلها اللغة العربية في متانة الأسلوب وقوته وأن يبينوا عما فيها من وضوح ونظام ودقة، وأن يهذبوا مفرداتها وأن يمنحوها قواعد ومنطقاً وإعراباً ونحواً»[2] وليس سوء القصد خافياً فيما ذهب إليه فكلامه يحمل تناقضه في ذاته، فإذا كان علماء

(1) المصدر نفسه العدد السادس ص 21 1933

(2) الحضارة العربية، حنا ريسلر ... المقدمة 46

الشعوب الجديدة التي دخلت الاسلام قد فقهوا العربية بقدر لدي مكنهم من كشف صنعة أساليبها وقواعد نظامها التركيبي فلا بد أنهم ولدوا ونشأوا في بيئة عربية، ولا بد أن يكون ما عرفه قومهم في السابق قد فاتهم إدراكه. مهما إلا إذا كان ريسلر ينطلق من فروض نظرية رينان العنصرية التي تفاصل بين القدرات العقلية للأمم.

أما إذا كان هؤلاء العلماء قد عاشوا بين قومهم فليس من المعقول أنهم استطاعوا النهوض بمثل العمل الذي كان من تقعيد النحو والبلاغة، لأنهم سيكونون من دون شك غريبين عن اللغة بعيدين عن أسرارها، ويبدو أن ريسلر تناسى أن واضعي أصول النحو وعلوم العربية هم من العرب الخلص من أمثال أبي عمرو بن العلاء والخليل بن أحمد.

إن الغلو في الحديث عن أثر علماء النحو واللغة ممن ينتمون إلى أصول غير عربية يبدو مفتعلاً ومقصوداً بهدف تجريد العرب من أن يكون لهم فضل علمي حتى في هذا الباب. ومع أننا لا ننكر إسهام عدد من هؤلاء في الدراسات اللغوية العربية القديمة، لا نرى ذلك إلا من خلال كونهم أبناء للثقافة العربية ذاتها. أما أنهم أثروا في الاتجاه العقلي لدى الدارسين العرب بما عرفوه من ثقافة قومهم أو مما كان ترجم إلى لغاتهم الأصلية من علوم اليونان فدعوى باطلة لا تستند على أساس من المنطق. فإذا كان فساد الألسن الذي أحدثه الاختلاط بالأعاجم واحداً من أبرز أسباب نشأة النحو كما تجمع المصادر القديمة فكيف تسنى لهؤلاء الأعاجم أن يعملوا على مداومة هذا الفساد؟ فإذا قيل إن العلماء منهم فعلوا ذلك فإن هذا يدل على أنهم تثقفوا بالثقافة العربية بعد أن توالت عليهم الحقب حتى تمثلوا اللسان العربي وبرعوا في إدراك دقائق خواصه، لأنه لا سبيل لهم إلى ثقافة قومهم، ونتاج حضارتهم، وهم يعيشون في بيئة عربية، ولا دليل عندنا يؤكد أنهم قرأوها بلسان قومهم أو أنهم كانوا يعرفون هذا اللسان، ولا سيما أن أجدادهم أو آباءهم

عاشوا موالي لأسر عربية أمكن أولئك الأحفاد والأبناء علماء أيضاً، ومنهم أحد الأبناء والأحفاد ما ادعوا أنهم عرفوه من المناهج العقلية؟ هذا شيء لم يسجله تاريخ، أو ينقل به أحد من المتقدمين، ناهيك عن أمرين اثنين

الأول أن كثيراً من النحاة الذين نسبهم الباحثون المحدثون إلى الفرس هم ليسوا كذلك، فلم تشر المصادر القديمة إلى مثل هذه النسبة

الثاني أننا لم نطلع على نتاج فلسفي أو نحوي أصيل أو مترجم لدى الفرس، وقد نسب إليهم أغلب النحاة غير العرب، سواء قبل الفتح أو بعده، ولو كان موجوداً لأسرعوا إلى ترجمته ولا سيما أنهم ترجموا ما هو دون ذلك من الحكايات والأساطير كما فعل ابن المقفع مثلاً يضاف إلى هذا أنه لو كان لهؤلاء العلماء إطلاع على نشاط عقلي منطقي في لغاتهم السابقة لوجدنا شيئاً ولو يسيراً من الموازنة بين ما هو موجود في العربية وما كان في هذه اللغات، ولا سيما أن النحاة قد شغلوا بما هو دون ذلك من التأليف ونقد التأليف والشرح والاختصار يصدق هذا على الفارسية وعلى السريانية التي زعم عدد من الدارسين المحدثين أن النحاة العرب تأثروا نحوها فنسجوا على غراره أو أنهم أخذوا عنها ما احتفظت به مترجماً من علوم اليونان لأننا لا نعرف كتاباً نحوياً سريانياً ترجم إلى العربية في حقبة نشوء النحو العربي كما أن أغلب ما ترجمه السريان بعد ذلك من كتب أرسطو ترجم في الوقت نفسه إلى السريانية أما النحاة العرب فلا نحسب أنهم كانوا على دراية كافية من اللغات التي اصطلح عليها بالسامية، لأننا نعلم أن نجد منهم من فسر ظاهرة لغوية مشتركة، أو عقد موازنة بين لغتين فتراهم يتعسفون في كثير من الأحيان ليوجهوا مسألة لغوية بتقديرات وتأويلات بعيدة، ولو أنهم بحثوا عنها في لغة سامية أخرى لوجدوا لها وجهاً قريباً مقبولاً، من مثل مسألة (اللهم) فقد فسروا (الميم) على أنها عوض عن أداة النداء المحذوفة،

وحرروا في تعيين ورودها مع أداة سداء إد لا يجور الجمع بس لعوص
والمعوض عنه، وما هي في حقيقة الأمر إلا أداة جمع في ما اصطلح
عليه باللغات السامية[1] جيء بها هنا للتعظيم، فلو أن النحاة العرب
الذين شغلوا بالدرس ووسعوا دائرته عرفوا هذه اللغات لوجدنا ـ من دون
ريب ـ أبواباً في المقارنة والاقتباس والتوجيه وهو ما نلاحظه بعد ذلك
عند ابن سيده «في محاولة من مقاربات وموازنات لغوية لا تخلو من
طرافة»[2]

فقد تجاوز رأي هذا الاتجاه بعد أن تبين بطلانه وجدت طائفة
ثابتة من الباحثين تنتمي إلى المذهب الذي لا ينكر سبق النحاة العرب
في وضع النحو العربي ولكنهم من جهة ثانية يرجعون ذلك إلى تأثرهم
بدراسات الأمم الأخرى التي زعموا أنهم اطلعوا عليها بعد اتساع رقعة
الدولة العربية الإسلامية وبهذا المذهب أيضاً معتنقوه من الباحثين
المستشرقين والعرب أيضاً فمن الباحثين الأجانب ذكر غوستاف لوبون
«أن العرب وجدوا في بلاد فارس وسورية حين استولوا عليها جراثيم من
العلوم اليونانية وأمروا بنقل ما في اللغة السريانية إلى اللغة العربية»[3] ثم
يضيف قوله «وكانت معارف اليونان واللاتين القديمة أساس الثقافة
المتعلمي العرب في الدور الأول وكأن هؤلاء كالطلاب الذين يتلقون في
المدرسة من علوم الأولين وكان اليونان أساتذة العرب الأولين إذن»[4]

على هذا النحو يحاول لوبون الإيحاء بأن الفكر العربي الجديد

---

(1) ينظر علامة الجمع في اللغة العربية يقصر دروس اللغة العربية النحو كتاب 23، 99

(2) الشفاه المنطق المنحى مقدمة الكتاب 12

(3) حضارة العرب 434

(4) المصدر نفسه 434 ويورد مثل هذا القول في ص 442 مع أنه يقر للعرب النقد والذكاء والإضافة، ولكنه يحاول بذكاء سلبهم الأصالة

الذي أحدثه الدين الجديد والحضارة التي أعقبته ما هي إلا من أثر ثقافة اليونان، وكأن الترجمة بدأت مع التحرير الإسلامي، ولا ندري كيف نسي هؤلاء أن يجزموا بهذا، ولا نحسب أنه يملك دليلاً على ما زعم، ولا أظن أن الظرف كان يسمح بأن يتم الأمر على الصورة التي رسمها لأن من غير المعقول أن نتصور العرب وقد هجموا على هذه الكتب يترجمونها منذ تحريرهم هذه الأرض، لأن مثل هذا الأمر يتطلب ظروف الألفة والاستقرار والاستعداد ومؤسسات تنهض به، وما حفظ التاريخ ما إشارة تؤيد ذلك. وإذا كان أغلب الباحثين من المستشرقين قد جهدوا لعرض فكرة تأثر العرب بالفكر اليوناني عن سوء قصد في الأغلب فقد جرى ذلك المذهب طائفة من الباحثين العرب المعاصرين من دون روية، منهم إبراهيم مدكور[1]، إبراهيم مصطفى[2]، وإبراهيم أنيس، وأمين الخولي، ومصطفى نظيف وآخرون. وقد ذهب عدد من هؤلاء إلى اعتناق هذا المذهب بأقوال عامة لا تؤيد سنداً، وجهد آخرون في تعليل ذلك بالاعتماد على أسس ثلاثة:

الأول: تاريخي يعتمد على سبق اليونان، والهنود، والسريان في التأليف النحوي.

الثاني: وجود الترجمة من اليونانية إلى العربية تلك الترجمة التي نهض بها السريان بشكل بارز.

الثالث: وجود شبه بين تقسيم الكلام عند أرسطو وتقسيمه عند نحاة العرب كما يزعمون.

---

(1) تنظر مجلة مجمع اللغة العربية ص 38 سنة 1953.

(2) تنظر مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة، ج2 ص 73 وما بعدها، المجلد العاشر سنة 1948 مقالة بعنوان «أول من وضع النحو»، وفيها يقول: وضع النحويين بشكل معروف وقد اتخذ ذلك عن اليونانية.

وحسب أن نعرض هـ أمثله من هده ادعـوى، لأن مـنـقشه صحابها جميعاً يتطلب حيزاً واسعاً، ولأن حجج واحدة عند لجميع، فمصطفى نصيف يقول بتأثر لسريان في نشأة لنحو العربي مستدلاً على ذلك بأن يعقوب الرهاوي كان من معاصري أبي لأسود لدؤلي وأنه ألف في النحو السرياني وقنن فيه الحركات و لنقط وأن أبا الأسود تأثر به في ذلك لأنه قام بعمله في البصرة وكانت لبصرة في ذلك لحين موضع لتقاء لعرب بالفرس والسريان وأهل لهند، وكانت لغة لعلم والمعرفة في ذلك لعصر للغة لسريانية [1] وعلى مثل هذا كان نهج جرجي زيدان فاحتج بما احتج به نصيف مستنتجاً «أن لعرب لما خالطوا السريان في العراق اطلعوا على آدابهم وفي جملتها النحو فأعجبهم، فلما اضطروا إلى تدوين نحوهم، نسجوا على منواله، لأن لغتين شقيقتان وأقسام الكلام في لعربية هي نفس أقسامه في لسريانية»[2] وهو يحاول أيضاً أن يؤيد مذهبه بالإشارة إلى أن لنحو ليوناني له تاريخ يشبه تاريخ النحو[3] ويضطرب فؤاد حنا ترزي في تحديد لأمة التي تأثر بها العرب مع أنه يقر بوجود هذا التأثير، ففي رأيه «يغلب على لظن أن لفكرة لتي صرفت لأبي لأسود لدؤلي في إمكان وضع قواعد للنحو لم تكن مرتجلة بقدر ما كانت ناجمة عن اتصال لعرب بأمم كانت قد سبقتهم في تدوين نحوها، فمن لمعروف أن اليهود كانوا قد وضعوا نحوهم في عهد سحيق في القدم يرجع إلى لقرن لأول قبل لميلاد، وأن السريان وضعوا نحوهم حوالي أواسط القرن لسادس للميلاد، فليس بغريب إذن أن تبرز فكرة إمكان تحقيق أبي لأسود في

(1) انظر مجلة لمجمع لغوي 7 248

(2) تاريخ آداب للغة لعربية 1 209

(3) تاريخ لأدب لعربي 1 250، طبعة دار لهلال

وصع لنحو لعربي حين برزت لحاجه إلى وصعه»[1] ثم حتج بسبق نحو السرياني فيقول «ولما كان من الثابت أن نحو لسرياني أسبق إلى لوجود من نظيره العربي كان من المؤكد أن يكون للاحق منهما قد حتذى حذو السابق»[*] ثم يحتج بوجود الأثر لأجنبي بعد أبي لأسود في لأفق بأن «جل لنين عملو على تطويره بعده هم لموالي فحتى إذا عصد من أبي لأسود نفسه أن يطور الإرث لذي ورثه عن أمه لم يستطع ذلك دون أن يستعين بأحدهم، فقد تفق بعد موت أمه هو ويحيى بن يعمر على بسط النحو وتفس أبوابه ووضع مقاييسه ثم يقرر أن يحيى بن يعمر ليس عربيًّا معتمداً على ما رواه بن خلكان من «أن لحجاج قال له أين ولدت؟ فقال بالبصرة قال أين نشأت؟ قال بخراسان قال فهذه لعربية أنى لك؟ قال رزق». ولظاهر أنه ليس في هذه الرواية ما ينفي عروبة بن يعمر، وليس فيها كما يظن صح أنه ليس عربيًّا ما يشير إلى بداوته من رواد غير عربية ثم يحاول يزيد تأييد مذهبه بذكر طائفه من لمشتغلين بعلوم للغه ممن سمي «يحيى» متخذاً من هذه لتسمية دليلاً على أن أصولهم ليست عربية فيذكر «أن أسماء هذ لجيل من لموالي تختلف عن أسماء آبائهم، فأسماء لآباء إنما حتارها لهم أولياؤهم فكانت لا تختلف عن لأسماء لعربية لمألوفة آنئذ كعمر ويعمر، أما أسماء لأبناء فكانت من اختيار آبائهم في لغالب ومن ثم فإنها ترمز إلى الحنين إلى لماضي وتشعر بقوة الشعوبية لمتزايدة، غير أنها مع ذلك لم تبلغ درجة لتحدي، إذ يبدو أنها لم تكن لتتعدى نطاق لأسماء لتي وردت في لقرآن لكريم في غالب لأحيان»[2]

---

(1) في أصول للغة ولنحو 106

(*) لمصدر نفسه 117

(2) في أصول للغة ولنحو 112

وست أرى فيم سقه تأيد لمدهه

1 ـ لأنه يحتاج إلى سند تاريخي ودراسة اجتماعية وافيه

2 لأن مثل هده الأسماء عرفتها الأسر العربيه العريقة أيضاً، وجعل ذلك يعلل الاختلاط أيضاً

إضافة إلى ما تقدم نرى هده النزعة ـ أي الشعوب الأعاجم الصنعة النحو ـ واهية فيما ذهب إليه الذين نشئوا بأهدابها، لأننا لا نستطيع أن نتصور هؤلاء الموالي كانوا علماء وأنهم لغنوا أسماءهم علوم قومهم السابقين

إن المقياس الصحيح لنسبة الثقافة هو لغة المثقف والروافد التي كونت حصيلته الثقافيه ومنهجه في الدرس، وليس النسبة على أساس انتمائه إلى أمة معينة وبهذا المقياس نرى أن العلماء الذين اشتغلوا بدراسة اللغه وهم من غير العرب نسباً، إنما هم عرب في الثقافة ولا شيء يميزهم عن سواهم من الدارسين العرب ولا سيما أننا لا نؤمن أن هناك فروقاً بين البشر من حيث مراتب الأجناس كما تفعل بعض النظريات العنصرية

ثم يتعلل نري بتأييد مذهبه بوجود شبه بين النحو العربي والسرياني باعتماد تقسيم الكلام إلى ثلاثة أقسام، هي الاسم والفعل والحرف أو الرابط[1] ويضيف "ولعل أول ما يلاحظ هذا التوافق تعرف بين كثير من المصطلحات العربيه والسريانيه، وبما كان هذا التوافق لا يمكن أن يكون وليد المصادفة"[2] كان لا بد أن يكون أحد النحويين قد تأثر بالآخر تأثراً كبيراً، ولما كان من الثابت أن النحو

1 ينظر في أصول اللغة والنحو 117

(2 المرجع السابق

سرياني أسبق إلى الوجود من نظيره العربي كان من المؤكد أن يكون اللاحق منهما قد احتذى حذو السابق»(1) ولا نعتمد ـ فيما أرى ـ هذا الكلام لأننا لا نطمئن إلى القول بسبق النحو السرياني للنحو العربي أو مصطلحاته فيه في الأقل، وهو ما سنشير إليه، ولأن ما سرده من المصطلحات للدلالة على التشابه لبس فيه إلا ما يكون بين اللغات ذات النجار الواحد، مع أن كثيراً من هذه المصطلحات غير متشابهة كما يشير هو نفسه إلى ذلك فيقول «إن بعض المصطلحات عند سيبويه لم تكن موفقة»(2)

ولعل من الآراء الغريبة ما ذهب إليه عائد كريم في رسالته «الحسبة المصوتات» فقد شرط بين تأثر النحو العربي بالأثر الأجنبي بموضوع إثبات الأولوية في وضع النحو متبيناً ما إذا كان الوقت الذي ظهر فيه يسمح بالاختلاط الأجنبي، وقد ألح في إثبات أن أبا الأسود هو أول من وضع النحو ليخرج بعد ذلك إلى أن الانتصار في زمن أبي الأسود كان ممكناً لوجود المدارس مثل الرها ونصيبين وجند يسابور واختلاط العرب بالسريان واليونان في بيئة البصرة(*)

ثم يقرر بعد ذلك أن الدؤلي وضع نقط الإعراب بالاتفاق العلماء «وهو مشابه لما صنعه يوسف الأهوازي النسطوري أستاذ مدرسة نصيبين المتوفى سنة 580 هـ الذي اخترع النقط السريانية التي تفرق بين الكلمات(3) المتشابهة خطّاً المختلفة معنى»(4)

---

(1) في أصول اللغة والنحو 117

(2) المصدر نفسه

(*) ينظر الحسبة المصوتات 10

(3) الصواب أن نقول الحروف لا الكلمات لأن نقط الإعجام جيء به للتفريق بين الحروف المتشابهة الرسم

(4) الحسبة المصوتات 10

ثم يقرر أن تقسيم النحو مما نسب إلى أبي الأسود وهو مشكوك فيه من التقسيمات مثل الفاعل والمفعول به والمضاف وحروف النصب وحروف الجر والجزم "مشابه للتقسيمات المنطقية ولتقسيم الفلاسفة اللفظ إلى اسم وكلمة هي الفعل وأداة هي الحرف"[1] ليخلص بعد ذلك إلى أن ما نسب إلى أبي الأسود الثابت منه والمشكوك فيه مشابه لما عند الأمم الأخرى، فهو بهذا يرجح أن النحو العربي تأثر منذ نشأته الأولى بالأثر الأجنبي، ويسوق لذلك الأدلة الآتية:

1 ـ التشابه بين ما وضعه الدؤلي وما هو موجود عند الأمم الأخرى.

2 ـ وجود النحو عند اليونان وغيرهم.

3 ـ أن السريان الذين كانوا حلقة وصل بين اليونان والعرب أخذوا النحو من اليونان واشتغلوا فيه.

ويبدو أن الباحث قد طرق أضعف حلقة يمكن أن يتصور وجود التأثر فيها، ذلك أننا لا نعلم اختلاطاً أو اتصالاً معيناً تم بين أبي الأسود والسريان بحيث نمكنه من الأخذ بأسباب الدرس النحوي، فليس في سيرة حياته ما ينبئ عن ذلك وليس في واقعه الموضوعي ما يساعد على أن يتم مثل هذا اللقاء الحميم. أما ما ذكره عن وجود مدارس الرها ونصيبين وجنديسابور فأمر لا يقدم شيئاً، ذلك أنه ليس لدينا إشارة واحدة تنبئ عن اتصال العلماء العرب بها أو إفادتهم مما هو موجود فيها، أما دعوى التشابه بين نقط أبي الأسود ونقط الأهوازي فبينة الخطأ للفرق الكبير بين النقطين فنقط الأهوازي نقط إعجام ونقط أبي الأسود نقط إعراب وبعيد ما بين النقطين أما مشابهة تقسيم الكلام إلى اسم

---

1) المصدر نفسه

وفعل وحرف تتقسم لفلاسفة اسعط إلى اسم وكلمة وأداة فهو لس الاختلاف لأنه لا شبه في المصطلح أما إذا تعمق في المعنى فلأن جوهر حاجة الإنسان إلى توظيف للكلام يتطلب مثل هذا التقسيم، وينبغي هنا أن نشير إلى أن حجتي الشبه والقدم[1] لا تعتمدان وجود التأثير والتأثر ما لم يقم الدليل المادي على صحة وقوعهما من اتصال مباشر أو عن طريق الترجمة ولا يكفي أن يكون، يعقوب الرهاوي معاصراً للدؤلي وأنه كان على معرفة بالنحو أو أنه ألف فيه أو أن يوسف الأهوازي قد ترجم كتاباً نحويًا عن اليونانية كما يقول الباحث[2] ذلك أن الدكتورة زكية محمد رشدي التي اعتمد عليها الباحث في هذه المعلومات تشير إلى تأثير النحو العربي في النحو السرياني لا العكس، فتذكر حين تتحدث عن اتصال السريان باليونان والفرس والعرب أن اللغة العربية عثرت على ألسنتهم «وأخذت تحل محلها كلغة للتخاطب رويداً رويداً، وأثرت كل هذه اللغات في ألسنة السريان فاضطر العلماء إلى وضع قواعد تضبط لغته فتجاوزوا في ذلك الأمر إلى النحو اليوناني يقلدونه ويحاكونه، فلما دخل العرب بلادهم ووجدوا أن اللغة العربية أقرب إلى ألسنتهم من اليونانية قلدوا النحو العربي عند تأليفهم في النحو»[3]

وإذ يحاول هؤلاء الباحثون ـ بحسن نية ـ أو من دونه ـ سلب العرب كل فضل في الابتكار أو الأصالة يتخبطون بين القول بالأثر

(1) ذكر الباحث أن اعتماد تأثير الدؤلي بـ ... كبير جداً بسبقهم للدؤلي في هذا الميدان والأمر ملاحظ بأحد عن السبق أو بأثره مبكراً في الأدب

(2) نقل الباحث هذه المعلومات عن مقالة مذكورة لزكية محمد رشدي عن نشأة النحو عند السريان نشرته في مجلة كلية الآداب القاهرة 1965 ينظر فلسفة المصطلحات، ص 12

(3) مجلة الآداب القاهرة المجلد الثالث والعشرون مايو 1961 ج1، ص 216، مطبعة جامعة القاهرة 1965

الهندي أو الأرسطي أو المدرسي من دون إيراد دليل مادي على وقوع الاتصال أو الاقتباس فيرى بعضهم أن الترتيب الهجائي الذي اختاره الخليل يشعر بتأثر هندي "لأنه شبيه بترتيب حروف الهجاء في السنسكريتية. ومما يعزز ذلك - على حد زعمه - اتخاذ الخليل الفكرة المحدور في ترتيب الألفاظ تلك الفكرة التي تعزى أصلاً إلى الهنود*".
ويسعى أن نؤكد هنا أن هؤلاء الدارسين لم يبينوا لنا تفاصيل الشبه، بل يؤكدون مسألة سبق الهنود في هذا المضمار وهي قضية لا تقدم دليلاً على وقوع الاتصال والتأثر، ولا سيما إذا عرفنا أن الدرس اللغوي النحوي لدى الهنود طبع بطابع وصفي، وسم بسمته النحو العربي في الابتداء، إضافة إلى أن مسألة البحث عن وجود مثال سابق أو صانع متقدم لكل إبداع علمي يوقعنا في الدور.

إن هذه النظرة قد دفعت بعض الباحثين إلى الغلو فاتهم النحاة بأنهم "قد نكروا بعض ظواهر الإعراب وقاسوا بعض الأصول رغبة منهم في الوصول إلى قواعد مطردة منسجمة، ولعلهم تأثروا بما رأوه حولهم من بحث كايبوندية فيها يفرق بين حالات الأسماء التي تسمى (Cases) ويرمز بها في نهاية الأسماء برموز معينة[1]". وليس بخافية غرابة هذا المذهب ذلك أن إثبات معرفة النحاة العرب اللغة الهندية أمر لا أحسب أنه يمكن

---

* في أصول النحو، فؤاد ترزي: 72 وهو ينقل عن تاريخ آداب اللغة العربية لجرجي زيدان 2: 122، وعن الموسوعة الإسلامية، سيرة الخليل. وانظر كذلك دراسات في فقه اللغة، الحسين يحيى الهاشمي، ص 8 الذي يرى إضافة إلى ما تقدم أن النحو العربي تأثر بما ورد على لسان أرسطو في كتبه المنطقية من قواعد نحوية، وأراد الدارس النحوي أن يحدد ويوضح على النحو ما حدده القياس المنطقي، أي أن منطق أرسطو كان له أثر في النحو العربي من جانبين أحدهما موضوعي والآخر منهجي.

(1) من أسرار اللغة: 171

أن يؤيد سرهدن إلى «أن اليونانية تختلف نحواً وطبيعة عن العربية»[1] وأنه لا يمكن إثبات التأثير الاحسي على النحو العربي لا من القواعد اللاتينية ولا من الهندية[2]. ذلك أن النحو العربي تم مع النحو الهندي في وضع مسائل كلها مما له شبيه في أغلب الدراسات النحوية[3]

ويبدو أن أكثر هؤلاء الباحثين نظر إلى أساليب الدرس النحوي على عجل، ولا سيما المتأخرة منها فرأى فيها كلاماً من مقولات الفلسفة ومصطلحاتها الذهنية فحرم بأن هذا لا بد أن يكون قد حدر إلى العرب من فلسفة اليونان فسحب ذلك على نشأة النحو مستعيناً ببعض وجوه الشبه بين تقسيمات المنطقة للكلام وتقسيم النحاة المتقدمين له. فقد ذهبوا إلى أن تقسيم الكلام إلى اسم وفعل وحرف يشبه تقسيم أرسطو إياه إلى «اسم وكلمة ورباط»[4] وواقع الحال أن هذا ليس حجة

---

(1) د... في ... 14 ... أن الباحثين ... في هذا لمحمد صقر ذكر في كتابه (تاريخ الأدب السوداني) ص13 أن اللغة النوبية تمتاز «بموسيقاها ... وسهولة نطقها وتعدد حركاتها وهي غنية بمفرداتها مرنة في قواعدها تمتاز في كثرة ... في ... الأسماء وتصريف الأفعال وتعدد صيغها وأزمنتها ومصادرها»

وقال حسن عون في كتابه «في اللغة والنحو» (ص 44) وكان بها نحو وصل إلى ... وقال إسحاق ... في مجلة العربي عدد 106 سنة 1967 «كما أن نظام تقسيم الكلام إلى اسم وفعل وحرف في العربية هو نفس تقسيم الكلام في اللغة اليونانية» وقال جرجي زيدان في تاريخ الأدب العربي 1 250 1957 دار الهلال «إن النحو اليوناني له تاريخ يشبه تاريخ النحو»

(2) تاريخ الأدب العربي بروكلمان 2 123

(3) ينظر البحث اللغوي عند الهنود 132 133

(4) ... في منطق أرسطو ... حققه عبد الرحمن بدوي تقسيم ثلاثي للكلام فيه تعريف للاسم والكلمة «الفعل» واللفظ، أي الكلام ينظر منطق أرسطو، ص60 وما بعدها.

ويبدو أن الأداة قد أصبحت بعد ذلك من العلامات اللاحقين

نهم، بل عندهم. فالفرق واضح بين التقسيمين يقول جمال تأييداً
لخوريف لابلانت في مذهبه إلى أن العرب هم الذين أبدعوا علم النحو
لأنه «لا يوجد في كتاب سيبويه إلا ما اخترعه هو والذين تقدموه ولكن
لما تعلم العرب الفلسفة اليونانية من السريان في بلاد العراق تعلموا شيئاً
من النحو وهو النحو الذي كتبه أرسطوطاليس الفيلسوف، والبرهان هو أن
تقسيم الكلمة مختلف. قال سيبويه «فالكلم اسم وفعل وحرف جاء
لمعنى ليس باسم ولا فعل» وهذا تقسيم أصلي أما الفلسفة فتقسم فيها
الكلام إلى اسم وكلمة ورباط، أي الاسم هو الاسم والكلمة هي
الفعل كما يقال له في اللغات الأوربية verbo، والرباط هو الحرف كما
يقال له في اللغات الأوربية conjunction أي ارتباط، وهذه الكلمات
اسم ورباط ترجمت من اليونانية إلى السريانية ومن السريانية إلى العربي
فسميت هكذا في كتب الفلسفة لا في كتب النحو. «أما الكلمات اسم
وفعل وحرف فإنها اصطلاحات عربية ما ترجمت ولا نقلت»[1] فهي إذن
دعوى باطلة بيّنة القصور لأنها تعتمد على المظهر الخارجي دون النظر
إلى الجوهر، فكيف تسنى للعرب أن يترجموا هذه المصطلحات بهذا
الشكل الدقيق وما كانت الترجمة وصلت إلى ما وصلت إليه من دقة
كما أن اختيار المصطلح ينبغي أن يتأتى من أنه كان ذا دلالة مشابهة كما
في عصور الحضارة، ولعل ما يؤكد بطلان هذه الدعوى أن حنين بن
إسحاق حين ترجم منطق أرسطو استعمل مصطلحات نحوية مستقرة من
مثل «الخفض» و«النصب»[*] وهي مصطلحات عربية مع أنها فرعية فلا
يمكن أن تكون مصطلحات لأصول دخيلة أو مقتبسة، ومما يؤيد هذا أن
العرب بعد طول احتكاك بالعلوم اليونانية ومع نمو الثقافة المطرد في

---

1) نقلاً عن ضحى الإسلام 2/ 292

*) انظر: منطق أرسطو 61

العصور العباسية اللاحقة نقلوا مصطلحات العلوم الفلسفية اليونانية في كثير من المواضع في حين لا نجد أي أثر لاستعمال مصطلح يوناني لفظه في الدراسات النحوية، مما يدل على أصالة المصطلحات النحوية العربية.

أما الشبه في التقسيمات فهو لم يكن تصادفاً، بل هو مما يفرضه التشابه في حاجة الإنسان إلى الاستعمال اللغوي وفي التشابه الحاصل في الوظيفة الاجتماعية للغة[1]، ولعل من الغريب أن نتصور العرب وقد تأثروا بالحياة العقلية اليونانية من دون أن يكون هناك أثر من التأثر اللغوي، يقول فيليب حوري "ومن الغريب أن العرب على طول احتكاكهم بالأمة اليونانية واقتباسهم منها كثيراً من العلوم والفنون والصناعات لم يأخذوا منها من الاصطلاحات إلا شيئاً قليلاً يكاد لا يذكر"[2] ومرد ذلك في تصوري أن العلوم العربية نضجت وتلاقت مع علوم اليونان بشخصيتها المستقلة من دون أن تكون نقلاً أو تقليداً.

وهناك من المستشرقين من يحدد قليلاً عن زمن نشأة النحو إلى زمن أدنى "وزعم ماسينيون أن نفوذ منطق أرسطو على نحو العرب بدأ من عهد الخليل"[3] وقد جرى في ذلك عدد من الباحثين العرب(*) الذين

---

(1) يؤيد عدم تطابق التقسيمات ما ذكره الفارابي (الألفاظ ص42) حين يقول "ومن الألفاظ الدالة الألفاظ التي يسميها النحويون الحروف التي وضعت دالة على معان وهذه الحروف أصناف كثيرة غير أن العادة لم تجر من أصحاب علم النحو العربي إلى زماننا هذا بأن تفرد لكل صنف منها اسم يخصه فسنسمي ما نستعمله في تعديد أصنافها الأسامي التي تأدت إلينا عن أهل العلم بالنحو من أهل اللسان اليوناني".

(2) مجلة مجمع اللغة العربية الملكي سنة 1936، ج3 ص331 بعض الاصطلاحات اليونانية في اللغة العربية.

(3) نقلاً عن كتاب الخليل بن أحمد الفراهيدي للدكتور مهدي المخزومي 68

(*) ينظر مثلاً تاريخ الأدب العربي العصر العباسي لشوقي ضيف 122 ط دار المعارف.

بروں أں الحليل تأثر مىاشرة ىمىطق أرسطو ىعد ـطلاعه عليه مترجماً وهم يحتمىوں ىدىك احتماليں، الأول عں طريق عىد الله ىں المقفع، و لثاىي عں طريق حىيں ىں إسحق، فقد رعموا أں عىد الله ىں المقفع قد ىرحم كتاب المىطق وأں الخليل اطلع عليه عں هدا الطريق وىأثر ىه في درسه الىحوي، ومں الىديهي أىه لا يمكں الاطمئىاں إلى صحة هدا القول لأں ىسىة ترجمه كتب المىطق لعىد الله ىں المقفع مسألة مشكوك فيها، ولأں الصلة ىيں الخليل و ىں المقفع لم تكں إلا لقاءً سريعاً لا يمكں أں يترك تأثيراً كهدا الدي تحدثوا عىه، فالرىيدي يروي في طىقاته عں شيوخ المصريں «إں الخليل احتمع مع ىں المقفع فىداكرا ليلة تامة فلما افترقا سئل ىں المقفع عں الخليل فقال رأيت رحلاً عقله أكثر مں علمه»[1] ولم تدكر لىا المصادر ىعد هدا شيئاً عں أي لقاء أو علاقة ىيں الخليل و ىں المقفع، ولسىا ىحسب هدا اللقاء كافياً ليىقل فيه ىں المقفع مىطق أرسطو إلى الخليل فيما إدا صح أىه ترحم كتاب المىطق، وأىه التقى الخليل ىعد قيامه ىهده الترحمة، وأں هدا اللقاء قد تم قىل أں يملي الخليل أىواب ىحوه على تلاميده كسيىويه وغيره.

إں هده الإشارات حميعها تضعف إمكاىية أحد الخليل المىطق الأرسطي عں اىں المقفع يضاف إلى أں أي أحد مں القدماء لم يشر إلى مثل هدا.

أما الاحتمال الثاىي وهو احتمال الأحد عں حىيں ىں إسحق الدي عدّوه تلميداً للخليل فإں أقدم مں دكر هده التلمدة مں الأقدميں هو ىں أبي أصيىعة «عام 618» الدي يروي عں سليماں ىں حساں «أں حىيىاً ىهض مں ىغداد إلى أرض فارس وكاں الخليل ىں أحمد الىحوي ىأرض

---

(1) طىقات الىحويين واللغويين 45 وىىطر المقطي في إىىاه الرواه ص 345 ويقوت في وفيات الأعياں ح2 ترحمة الخليل

فارس فلزمه حنين حتى برع في لسان العرب وأدخل كتب العين بغداد ثم اختير للترجمة واؤتمن عليها، وكان المتخير له المتوكل على الله ووضع به كتاباً بحرير عالمين بالترجمة».(*) ونحن من ناحية أخرى نقول أن نسبه هنا عن أن ابن أبي أصيبعة ينص صراحة على أن حنيناً انتدب للترجمة في زمن المتوكل بعد أن تعلم العربية على الخليل وبين الخليل والمتوكل زمن ليس بالقليل، أفكان حنين يقوم بالترجمة قبل تمكنه بها، وقبل إتقانه العربية لكي يأخذ عنه الخليل ما ادعوا أنه أخذ عنه؟ ويعود ابن أبي أصيبعة ليروي في موضع آخر «أن حنين بن إسحق كان يشتغل في العربية مع سيبويه وغيره ممن كانوا يشتغلون على الخليل بن أحمد وهذا لا يعد فإنهم كانا في وقت واحد على زمان المأمون»[1]، وهذه الرواية تخالف الأولى حيث ذكر فيها أن حنيناً لزم الخليل في فارس وتعلم عليه العربية في حين يذكر في الثانية أنه كان يشتغل في العربية مع سيبويه لأنهما كانا على زمان المأمون كما تزعم الرواية، وفي هذا وهم أيضاً لأن حنيناً لم يدرك سيبويه ولا الخليل كما إن سيبويه لم يدرك زمان المأمون فالسيرافي يقول «ومات سيبويه قبل جماعة قد كان أخذ عنهم كيونس وغيره، وقد كان يونس مات في سنة ثلاث وثمانين ومئة هـ»[2] أي أن سيبويه توفي قبل سنة ثلاث وثمانين ومئة هجرية، وتذكر بعض الروايات أن وفاته كانت في سنة ثمان وثمانين ومئة هجرية[3] وعلى الروايتين لا يكون حنين قد أدرك سيبويه فقد كان مولده في سنة أربع وتسعين ومئة هجرية، وهو ما ينص عليه ابن أبي أصيبعة نفسه حين يروي عن أحمد بن الطيب السرخسي، قوله «وكان مولد حنين في سنة مئة وأربع وتسعين للهجرة، وتوفي في

(*) عيون الأنباء 1 146 ـ 147

(1) عيون الأنباء 1 146

(2) أخبار النحويين البصريين 37

(3) ينظر بغية الوعاة 2 230

زمن المعتمد على الله، وذلك يوم الثلاثاء أول كانون الأول سنة 264هـ وكانت مدة حياته سبعين سنة[1] فهو إذن ولد بعد وفاة الخليل بحوالي ثلاثة عشر عاماً[2]، وبعد وفاة سيبويه بستة أعوام في الأقل وبهذا يكون اطلاعهم على ترجمته أو مصاحبته بهم ضرباً من المحال، وبعض من المفيد هنا أن نذكر أن سيبويه لم يدرك عهد المأمون كما ذكر ابن أبي أصيبعة، ذلك أن المأمون ولي الخلافة سنة أربع ومئتين وكانت وفاة سيبويه في وقت متقدم على هذا التاريخ كما مر بنا.

وينقل القفطي «م646» رواية ابن أبي أصيبعة فيقول «فعند ـ أي حنين في جملة المترجمين لكتب الحكمة واستخراجها إلى اللسانين السرياني والعربي وكان فصيحاً في اللسان اليوناني وفي اللسان العربي ونهض من بغداد إلى أرض فارس ودخل البصرة ولزم الخليل بن أحمد حتى برع في اللسان العربي وأدخل كتاب العين بغداد واختير للترجمة وأؤتمن عليها»[3] ثم يذكر أنه توفي يوم الثلاثاء لست خلون من صفر سنة ستين ومئتين للهجرة، وهذه الرواية كسابقتها في التناقض يذكر ابن النديم أن وفاة حنين كانت في سنة مئتين وثمان وتسعين[4] وهو بهذا يزيد بعد الشقة بين حنين من جهة والخليل وسيبويه من جهة ثانية. أما ما ذكره ابن أبي أصيبعة والقفطي من أنه أدخل كتاب العين إلى بغداد فلعلهما وهما بكتاب حنين المسمى «علاج العين»[5] أو لعله أدخل إلى بغداد نسخة من كتاب العين ولكن لا يلزم أن يكون هذا على عهد الخليل.

---

1) عيون الأنباء 1/ 48.
2) توفي الخليل سنة 175هـ ينظر إنباه الرواة 346.
3) أخبار العلماء 118.
4) الفهرست 429.
5) ذكره ابن النديم في الفهرست 423 قال: وله علاج العين 10 مقالات.

وقد ذهب نفر من الباحثين المحدثين(1) إلى ما ذهب إليه ابن أبي أصيبعة والقفطي فوقعوا في هذا الخلط فحسبوا أن قول الشماخ حنين لحنين ومن بينهم من حمله رمية على الرغم من أنهم يذكرون الحنينين معاً من دون الالتفات إلى التناقض.

ومن جهة ثانية أشار أحمد أمين إلى تأثر النحو العربي الخليلي بمنطق أرسطو في موضع آخر من ضحى الإسلام فقال: «فنقرأ كتاب سيبويه فنجد ترتيباً وتبويباً منطقياً يبدأ بتقسيم الكلمة إلى اسم وفعل وحرف ثم يعرف كل قسم ويأتي بأمثلته ويذكر أحكامه وهكذا. ومن ذلك أن أرسطو قال: «إن الزمان والمكان كالوعاء للأشياء إذ لا بد لكل شيء مخلوق أن يكون واقعاً في زمان من الأزمنة وفي مكان من الأمكنة فهما كالوعاء له وهذا أصل تسمية النحو للمفعول فيه ظرفاً أي وعاء»(*)

ويظهر من كلام أحمد أمين أنه يرجع تقسيم الكلمة في الكتاب إلى اسم وفعل وحرف إلى التأثر بتقسيمها عند أرسطو وهو رأي ثابت البطلان بما ثبت من أن منطق أرسطو لم يصل إلى الخليل أو سيبويه ليحذوا حذوه فيما صنعا من تقسيم باعتبار أن الخليل صاحب قسط وافر من مادة الكتاب.

وأن الحاجة في عقد الموازنة بين تقسيم النحو العربي للكلام وتقسيمه عند أرسطو غريبة حقاً، لأننا نعلم أن اللغات بمجموعها، ما هي إلا وسيلة من وسائل الإنسان للتعبير، عما يفكر به، وما يفكر به مجموعة من المحسوسات والأفعال، وقد رمز لكل منها برمز لغوي معين، وربما كان يعبر عنها إذا احتاج للربط بين فعل ومادة أن يأتي بهما

---

(1) منهم أحمد أمين في ضحى الإسلام 1: 283، والزركلي في الأعلام 2: 325 وشكري عياد في كتاب أرسطوطاليس في الشعر 167 وغيرهم.

(*) ضحى الإسلام 1: 276

متلاصقين، كما هو ظاهر في الجمل الإسنادية المكتفية بالمسند والمسند إليه، ثم احتاج في الكلام بعد تعقد الحاجات واتساع اللغوي إلى أن نحاور المعنى المراد التعبير عنه بالجملة الإسنادية البسيطة إلى مجموعة من العلاقات، فاحتاج في الكلام إلى أدوات تؤدي وظيفة الربط بين هذه المعاني التي تتعلق بعضها ببعضها الآخر وليس من شك في أن المعاني والحاجات واحدة في الأعم، ومتشابهة في القليل، وربما أنها ثابتة دائمة فأصلها واحدة في الجوهر أما العرض وهو الرمز الذي يعبر عنها فمختلف بين أمة وأخرى حسب ما تعارفت عليه من رمز للدلالة على معنى من المعاني وبهذا كانت أقسام الكلام لدى المتأمل متشابهة في المعاني الكلية، وفي الوظائف اللغوية التي تندرج فيها مجموعات معينة من الألفاظ كالأسماء والأفعال والحروف وإذا ما اتضح التقسيم والتأمل في اللغة كانت الضمائر والموصولات والظروف وما إليها ومن التعسف القول أن نسب ما جاء به العرب في هذا الميدان إلى منطق أرسطو «لأن الذي ترجم من منطق أرسطو ترجم بمصطلحات عربية»* هي وليدة تأمل الفكر العربي الذي شحذته الحياة الجديدة بمطلبها الحضاري المنظور، فليس عسيراً أن يسمي النحاة المفعول فيه ظرفاً ولا أصل للتوارد شاسعاً بين هذه التسمية وتلك ولا سيما أن النحو كان يبحث باستمرار عن المصطلح الدقيق وليس من المعقول أن تكون بالحاجة العرب حاجة إلى ستلهم هذا المصطلح من أرسطو بعد كل تجاربهم في المباحث اللغوية والنحوية

وقد رأى إبراهيم مصطفى أن يحلل كل ما يمت بصلة إلى اللغة الموثقة فقال مشيراً إلى منهجه النحوي «وقد اتخذ ذلك عن سيبويه وكان قد

---

*) من ذلك ما ترجمه إسحق واستعمل فيه مصطلحاً عربياً معروفاً فسماه «ومثال ذلك قولك» بالحفص منطق أرسطو ص61

قرأها»[1] وقد اعتمد على قصة رواها الزبيدي في طبقاته تقول «إن ملك نيوس أراد أن يمتحن الخليل فأرسل له كتاباً تمكن من قراءته بعد أن خلى إلى نفسه شهراً وهي قصة مصنوعة لا يمكن الاعتماد عليها في شيء، وقد رد الدكتور مهدي المخزومي الذي أفرد في كتابه الخليل بن أحمد بعنوان «منطق أرسطو ونحو الخليل» هذه الدعاوى وبين بطلانها بنقاش علمي وافٍ»[2].

إن الاحتجاج بالتشابه بين تقسيمات النحاة ومصطلحاتهم، وتقسيمات أرسطو ومصطلحاته مردود بأن هذا التشابه لا يصل إلى حد التطابق وأنه لا يقوم على الاستنباط الذهني المجرد بل ميدانه استقراء اللغة، وكل لغة لابد أن تقود إلى مثل هذا التقسيم كما أشرنا، وينطبق ذلك على نشأة الدرس النحوي ولا سيما عند العرب الذي أرسى مباحثه من النحاة كالخليل وسيبويه إذا نظرنا في أسلوب بحثهم وبحث الفلاسفة سواء في ذلك أرسطو أو الفلاسفة العرب الذين تأثروا بأرسطو ومباحثه، فسيبويه مثلاً يقول «فالكلم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل فالاسم رجل وفرس وحائط، وأما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء وبنيت لما مضى ولما يكون ولم يقع وما هو كائن لم ينقطع»(*) في حين يحد أرسطو الاسم فيقول «لفظة دالة بتواطؤ مجردة من الزمان وليس واحد من أجزائها دالاً على انفراده»[3] وحين يعرف أرسطو

---

(1) أول من وضع النحو، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، المجلد العاشر ج2 ص4 وما بعدها سنة 1948 مطبعة الجامعة
(2) ينظر الخليل بن أحمد ص 62 وما بعدها
(*) الكتاب 1 2
(3) منطق أرسطو تحقيق بدوي 60 وينقل ابن سينا هذا الحد بتمامه ينظر الشفاء المنطق العبارة 7، ومن الجدير بالذكر أن معالجة الفلاسفة للموضوع وأسلوبهم يختلف اختلافاً ظاهراً عن معالجة وأسلوب النحاة

ـكـلمة وهي ما يدعوه النحاة بالفعل بقوله «وأما الكلمة فهي ما يدل ـ مع ما تدل عليه ـ على زمان وليس واحد من أجزائها يدل على انفراده وهي أبداً دليل على ما يقال على غيرها»[1] فتكون الكلمة لفظة دالة بالتواطؤ يدل مع ما تدل عليه على زمان وسائر ما قيل[2] ويضيف ابن سينا «وليس كل ما يسمى في اللغة العربية فعلاً هو كلمة فإن قولهم أمشي ويمشي فعل عندهم، وليس كلمة مطلقة»[3] فتتبين من هذه الأمثلة الفرق بين حدود النحاة وحدود الفلاسفة كما تتبين الفرق فيما عده النحاة بالفعل وما عده الفلاسفة بالكلمة كذلك النحاة بالنسبة للحرف الذي يعرفه سيبويه بأنه «ما جاء لمعنى وليس باسم ولا فعل نحو ثم سوف وواو القسم ولام الإضافة»[4] ويقابله عند الفلاسفة الأداة التي يقول عنها ابن سينا «وأما الأدوات كقولك من وعلى والكلمات الوجودية فإنها نواقص الدلالات والكلمات الوجودية هي كقولك صار يصير وكان يكون، لا الدال على الكون مطلقاً بل على الكون شيئاً لم يذكر فالأدوات نسبتها إلى الأسماء نسبة الكلمات الوجودية إلى الأفعال ويشتركان في أنها لا تدل بانفرادها على معنى يتصور بل إنها تدل على نسبة لا تعقل أو تعقل الأمور التي هي نسبة بينها»[5] فتتبين هنا أيضاً الفرق بين المصطلحين، وأن الفلاسفة يضعون مع الأدوات ما وضعه النحاة مع الأفعال، وتجد الأمر ذاته في مبحث القول لدى أرسطو «فالقول هو لفظ دال، الواحد من أجزائه قد يدل على انفراده على طريق أنه لفظة لا على طريق أنه إيجاب، أي كلمة

---

1) منطق أرسطو، ت. بدوي، ص 61

2) المصدر نفسه، ص 17

3) منطق أرسطو، ص18

4) الكتاب 1 2

5) الشفاء، المنطق العبارة، 28 29

يسب مثلاً يدل على شيء لكنه لس على أنه موجود أو غير موجود لكنه يصير يحدث أو سدت أن أضيف إليه شيء حر، فإن واحد من مقاطع الاسم فليس يدل، لكنه حينئذ صوت فقط وأما في الأسماء المضعفة فقد يدل المقطع من مقاطعها دلالة لست بذاته[1]. فإذا ما تركنا تأثر النحيين وما قيل فيه على وجه الخصوص رأينا الباحثين يتوزعون في مسالك ثلاثة

الأول يرى العرب أن المعرفة الفلسفية قد وجدت طريقها إلى النحاة العرب عن طريق المترجمين السريان أو عن تأثر العرب بالنحو السرياني

الثاني الأثر الفارسي وما حمله النحاة الذين هم من أصل فارسي من مفاهيم وأفكار

الثالث هو أن عدداً من النحاة العرب تعلموا اليونانية واطلعوا على ما كتب فيها مباشرة

وليست بنا حاجة هنا إلى مناقشة هذه الاحتمالات الثلاث فلم يقل به أحد من المتقدمين، ولا نعرف فيه غير حكاية الخليل التي مر ذكرها ولا دليل آخر عليه، وهو لهذا موضوع متكلف يسعى صاحبه، أعرج على الاحتمالين الأول والثاني فمرى أن نظراً فاحصاً لا يساق إلى التسليم بما قيل إلا بعد تحليله، ولا يندفع بحسن نية أو بغيره وراء الأقوال الجاهزة يرى أن في هذه الدعوى حملاً كبيراً لا تستقيم له حجة

---

(1) ينظر منطق أرسطو 63، وعلى هذه المشكلة نعرج من ساق موضوع منطق حيث يقسمه إلى مفرد ومركب والمركب هو الذي قد يوجد له جزء يدل على معنى هو جزء من المعنى المقصود بكماله والمفرد هو الذي لا يدل جزء منه على جزء من معنى الكل

إن أول إشارة فيما نعلم إلى نقل من اللغات إلى اللسان العربي ترجع ذلك إلى خالد بن يزيد بن معاوية، إذ يروي ابن النديم في باب أسماء النقلة أن من المترجمين اصطفن القديم نقل لخالد بن يزيد بن معاوية كتب الصنعة وغيرها[1] إلا أننا لا نجد من يذكر هذه الكتب أو ينقل عنها مع أننا نتصور لو أنها وجدت لكانت موضع رعاية وعناية لأنها نتاج جديد يمكن أن يكون مصدراً للدرس ومبدأ للإضافة، ومثل هذه الإشارات المتأخرة عن الزمن الذي نتحدث عنه لا يمكن التسليم بصحتها من دون دليل مادي أو نقل متواتر، ولو سلمنا بصحة وقوع مثل هذه الترجمة لوجدناها لا تتعدى أن تكون كتباً في الصنعة مما يدخل في العلوم العملية كالطب والكيمياء. ولا نعرف بعد ذلك حركة نشطة للترجمة في العصر الأموي سوى ما أمر به عبد الملك بن مروان من تعريب الدواوين، وهو عمل كان تأثيره تأثيراً خارجياً في دفع حركة الدرس اللغوي والتنبيه على الاستزادة منه ولا تأثير له من وجهة منهجية هذا الدرس وأسسه الفكرية.

فإذا ما بدأ العصر العباسي كان من المترجمين البطريق في أيام المنصور وقد «أمره بنقل أشياء من الكتب القديمة وابنه أبو زكريا بن يحيى بن البطريق وكان في جملة الحسن بن سهل»[2] غير أننا لا نعرف لهؤلاء أثراً مترجماً كما لا نعرف طبيعة ما ترجموه، فابن النديم لم يتطرق إلى شيء من هذا أو يزعم أنه رآه، ولعلنا يمكن أن نتصور طبيعة ما ترجم في عهد المنصور بمعرفة طبيعة اهتماماته فهو فيما يروي السيوطي «كان أول خليفة قرب المنجمين وترجمت له الكتب

---

(1) الفهرست 354

(2) نفسه 355

سريـنبة و لأعجميه»[1] وعلى هد يمكن القول إن م ترحم لا يتعدى أساب لذي دكر فيه أعي به المنت ولتنجيم مم ورد فيه لدى لسريان والفرس، فمن غير لمعقول أن يبدأ المترجمون في أول عهدهم بالترجمة بالموضوعات لمعقدة التي تحتاج إلى دربة وثقافة وسعة واستعداد لفهمها ولاستمتاع بمادتها كموضوعات المنطق ولفلسفة التي هي من أكثر الموضوعات جفافاً ولو أنا نظرنا إلى عصرنا لحاضر لرأينا كيف يخضع اختيار مادة معينة للترجمة للذوق العام ومقاييسه وحاجاته على الرغم مما فيه من وسائل مادية متنوعة وميسرة، وعلى الرغم من كثرة المترجمين وتمكنهم من أدواتهم، ولذلك لا يمكننا أن نتصور أن المدركات العقلية كالفلسفة اليونانية تجد قبولاً في مجتمع لم يعرفها من قبل على مراحل، أو يعرف مثلها في الأقل؟ كما لا يمكن المصطلح الذي ترجمت به كتب المنطق من اختراع المترجمين وهم بشهادة الكثير من ضعيفي اللغة كما سيأتي بيانه

إن العلوم المترجمة تحتاج إلى وقت طويل لكي يتمثلها القوم الذين ترجمت إلى لغتهم إذ لم يكونوا قد ألفوا مباحث مثلها فليس من اليسير أن تكون المترجمات فعلت فعلها بهذه السرعة بحيث تمثلها العرب بزمن قصير، وكأنهم عرفوها منذ قرون فتداولوها من دونما حاجة إلى شرح أو تفسير ولا سيما أنهم كانوا في الغالب من المعلمين، فلم نر أنهم حاولوا تقريب هذه المسائل الذهنية في المباحث اللغوية إلى مدارك تلاميذهم، مما يدل على أن مادتي المنطق والفلسفة كانتا قريبتي المتناول حتى من

---

(1) تاريخ الخلفاء 102 فمن حركة الترجمة منذ عهد المنصور حتى نهاية عهد الرشيد على ترجمة كتب الأسطر و المنطق و الفلك و الطب العلوم لليونان وسبل انتقالها إلى العرب 207 وما بعدها.

حمهرة تلامبد لنحاة لا نعمل اترحمة لأنه لايمكن أن يكون لها هد لانتشار الكبير وإنما نعلل أن هده لمباحث كانت نتاجاً فكرياً لموقع لثقافي الفكري الحديد لدي رفدته الرسالة لعربية الإسلامية وما جاءت به من عطاء فكري نظري وحضاري إداري وتنظيمي

إن لقائلين بتأثر لفلسفة ليونانية في نشأة لفكر العربي عموماً يقعون في لتناقض حين يريدون تجريده من أصالته في لوقت الذي يقررون بأنه ستوعب هذ التراث الفلسفي لصحيح حتى غدا قريباً من أذهان عامة لناس

فالذين قالوا بتأثر المنطق اليوناني في النحو لعربي منذ نشأته يحتجون بما ترجم من كتب أرسطو إلى العربية، فإذ عدنا إلى ما ترجم وجدناه قد ترجم في عهد متأخر عن اشتغال النحويين العرب الأوائل بالنحو بل هو متأخر حتى عن لزمن الذي أصبح فيه لنحو علماً واضح السمات، له منهجه ومصطلحاته وأصوله وفروعه، ولكي توضح لصورة علينا أن نلقي نظرة في فهرست[1] ابن لنديم للبحث عما ترجم منها إلى لعربية فنراه قد عددها على الوجه الآتي

1 ـ قاطيغوريس «المقولات» نقله حنين بن إسحق

2 ـ باري أرمانياس «لعبارة» نقله حنين إلى لسرياني وإسحق إلى لعربي

3 ـ أنالوطيقا الأولى «تحليل لقياس» نقله ثيذروس إلى لعربي، ويقال عرضه على حنين فأصلحه

4 ـ أبودقطيقا «البرهان» حنين وإسحق قاما بترجمته إلى السرياني ونقله متى عن ترجمتهما إلى لعربي

---

(1) ينظر فهرست 361 362 ـ 363

5 - طوبيقا «الجدل» نقله إسحق إلى السرياني ويحيى بن عدي عن إسحق إلى العربي.

6 - سوفسطيقا «المغالطون» أو «الحكمة المموهة» نقله ابن ناعمة وأبو بشر متى إلى السرياني ونقله يحيى بن عدي إلى العربي.

7 - ريطوريقا «الخطابة» قيل نقله إسحق إلى العربي ونقله إبراهيم بن عبد الله.

8 - أبوطيقا «الشعر» نقله أبو بشر متى من اليوناني إلى السرياني ونقله يحيى بن عدي إلى العربي.

فإذا نظرنا إلى وفيات هؤلاء المترجمين وجدنا حنين بن إسحق أقربهم إلى عصر نشأة النحو فقد ولد سنة أربع وتسعين ومئة هجرية، وقد أثبتنا بطلان أن يكون دارسو النحو منذ نشأة النحو وانتهاء بطلاب حنين أخذوا من ترجمته شيئاً لأنه ولد بعد وفاتهم.

أما يحيى بن عدي فقد عاش في منتصف القرن الرابع في عصر ابن النديم الذي يقول عنه: «وإليه انتهت رياسة أصحابه في زماننا، ويقول أيضاً: قال لي يوماً في الوراقين وقد عاتبته على كثرة نسخه»[1] مما يؤيد أنه عاش في زمن ابن النديم[2] ونعلم ما بين هذا التاريخ وزمن نشأة النحو، وكان متى بن يونس مترجماً في أوائل القرن الرابع[3]، وقد ناظر السيرافي[4].

---

(1) الفهرست 383.

(2) توفي ابن النديم في أواخر القرن الرابع الهجري.

(3) إرشاد الأريب 3 / 105.

(4) انظر المناظرة في الجزء الثالث ص 105 وما بعدها من معجم الأدباء، وفيها نقد السيرافي في مقولات الفلاسفة وبيان الفرق بينها وبين صناعة النحو.

أما قيمة ترجمة هؤلاء النقلة السريان فهي على ما يبدو لم تكن دقيقة لأن اتصالهم «بالثقافة العربية لم يكن عميقاً ولا وثيقاً»[1] كما يقول شكري عياد وأن «طريقة المترجمين السريان في جميع العصور كانت تقوم على الحرفية التي قد تبلغ حد الإسراف بحيث تؤدي إلى الجناية على المعنى، إنما كانوا يبالون بغموض الأسلوب إذ يقلدوا عبارة النص الأصلي لفظاً بلفظ، بل كثيراً ما كان اتباع ألفاظ النص الأصلي دون معانيه يستدرجهم إلى معان لم يقصد إليها الكاتب»[2] وترجمة هذه حالها بعد أن استقرت وكثر المشتغلون بها لا أحسبها تنهض في أول عهدها بنقل هذه العلوم بصورة تجعلها قريبة المأخذ سهلة المتناول حتى ليخيل إليك أن العرب أخذوها منذ زمن وتمكنوا من أساليبها ناهيك عن أن أغلب الترجمة في بداية الترجمة لم يكن يتناول علوم الفلسفة والمنطق، فقد كان يجري على وفق رغبة الخلفاء ممن كان يهتم منهم بالترجمة وأولهم المنصور وكان «أكثر اهتمامه بالنجوم والطب، أما المهدي فقلما اشتغل بذلك وكذلك الرشيد لم ينقل في أيامه إلا كتاب المجسطي»[3] ثم المأمون وهو الذي اهتم بنقل كتب الفلسفة والمنطق على الخصوص وسائر العلوم على العموم[4]

---

(1) كتاب أرسطوطاليس في الشعر 167-168

(2) كتاب أرسطوطاليس في الشعر 170

وقال السيوطي في المزهر 1/328 «وزعم ناس يوقف عن قبول أخبارهم أن الفلاسفة قد كان لهم إعراب ومؤلفات نحو وهو كلام لا يعرج على مثله وإنما تشبه القوم آنفاً بأهل الإسلام فأخذوا من كتب علمائنا وغيروا بعض ألفاظها ونسبوا ذلك إلى قوم ذوي أسماء منكرة بتراجم بشعة لا يكاد لسان ذي دين ينطق بها»

(3) المجسطي: هو تعريب لكتاب «المجسطي» في الهيئة لبطليموس ينظر علوم اليونان (ص 215)

(4) تاريخ آداب اللغة العربية، جرجي زيدان 2/337

إن وجود الترجمة أمر لا سبيل إلى نكرانه، ولكن لا يمكن التسليم بأن مادة هذه الترجمة قد أصبحت منهجاً فكرياً شائعاً منذ وقت مبكر بحيث رسمت مناهج النحاة جميعاً وذلك لأنه لا يمكن أن يكون هؤلاء قد اطلعوا عليها ثم أقاموها على مادة درسهم بهذا اليسر وبهذه السرعة فلا نراهم يتكلفون أنفسهم بالإيضاح أو التفسير لهذه المناهج العقلية ومصطلحاتها مما يدل على أنهم كانوا يستعملون مصطلحات مفهومة فقط وأساليب بينة المعالم للدارسين جميعاً، وهو يؤكد بطبيعة الحال، أن هذه المنطلقات الفكرية كانت معروفة لدى الدارسين قبل أن ينقلها المترجمون لأنه ما كان للكتاب المترجم في بغداد أن ينتشر في البصرة بحجم يسير سوى من عدد كبير وما كان له أن يخترق النصوص الأرسطي تبعاً بتلك الثقافة وسعة الانتشار بحيث لم تعد مناهجه ومادته تستدعي الاستيضاح أو الإيضاح فإذا كان أحد الخلفاء أمر بأن تترجم له كتب معينة فلا نحسب هذا الكتاب يستطيع الوصول إلى أيدي نحاة البصرة أو الكوفة أو النحاة الذين استوطنوا بغداد في أول عهدها بحيث نعدو مادته معيناً لثقافتهم وثقافة عصرهم بمنطلقاته الذهنية وأسسه المنطقية حتى لا نجد النحويين والنحاة معتمدين في الأغلب. يحاول أن يشرح هذه الأسس لطلابه أو بين نفسه، بل على العكس كان النحو يجهد في أن يتكشف هذه الأسس فيأتي بالجديد منها يبهر بها عقول الدارسين.

وثمة مسألة لابد من الإشارة إليها هي أن الحضارة اليونانية إذ كانت قد أنتجت هذا الاتجاه العقلي الفلسفي الذي برع فيه أرسطو وأضرابه فما الذي يمنع الحضارة العربية أن تصل إلى ذلك وقد تهيأ لها أن تمر بمراحل عديدة بمستلزمات التطور العلمي، فعرفت نصوصه ومحاكماته العقلية، وتراث العرب من الحجج التي تمتلئ به خطبهم وحكاياتهم والسياسة الاجتماعية والإدارية الجديدة التي أوجدتها تشريعات الدولة العربية الإسلامية، كل هذه الأسس كان لابد لها أن تنمي اتجاهاً عقلياً يتجه إلى تأمل الظواهر وتحديد القواعد العامة التي تحكم حركة هذه الظواهر

إن هذا طابع الذي طبع الحياة العربية منذ نهاية القرن الأول الهجري لم يكن قفزة مفاجئة بل هو تطور طبيعي أملته طبيعة العقيدة الإسلامية ونصوصها الكثيرة التي تدعو إلى العلم و نظر في الأشياء و تأمل وتناقش الحقائق والموت والكون ونصوص المثل في المادة والروح، فكان لابد أن تجد ذلك صدى في نفوس العلماء وعقولهم بل لحسن و لربط بين الأجزاء ومن ثم الاجتهاد وحين تتعدد الاجتهادات مما هو من المدركات الحسية أو العقلية لابد من فرع نتيجة بنتيجة وقد كثرت المذاهب والفرق والأحزاب وتشعبت الأفكار فكان لابد لها لصحيح لذي تمت أصوله إلى أبعد من عصر الإسلام، فكان أن دعت حاجة إلى نظر في كتاب الله فكان علم الفقه وكانت الحياة السياسية الجديدة القائمة على أساس من الأفكار والمبادئ العامة لا على أساس من التجارب الاجتماعي القديم القائم على الأسماء لنفسه فيما يتعلق بالحكم وشؤونه وصنعة إدارة الدولة وتوزيع أموالها مما كان يسمح بأن ينضوي تحته جماعات مختلفة وكان لابد أن يسري من هذه حروب أو ذلك من بعد مبادئ بطرف الآخر، لا يتم هذا إلا بنظر في أصول هذه الأفكار ثم البحث في هذه الأصول عما ينقض تلك الأفكار جرى هذا في السياسة والفقه وكلاهما مرتبطان، ولما كانت اللغة أساساً في هذا الصراع لأنها الأداة التي حملت الأفكار كانت العناية بها و العمل على فقه أسرارها ديدن الجميع و لذلك لم ينشأ علم اللغة مستقلاً بدوافع لغوية وحدها بحاجة ما نشأ من حاجة فقد كان جزء من نهضة فكرية شاملة كان فيها الدرس اللغوي جزء من الدراسات الفقهية وقد كان الفقهاء وقراء القرآن هم أنفسهم علماء اللغة، ولا شك في أن أساليبهم في استنباط الأحكام الشرعية والدفاع عنها لابد تاركة أثراً و صحاً في درسهم اللغوي

لقد أملت الحياة الجديدة على العرب أن يفكروا في الحق والكون والحياة والموت وما سواها، فكان لابد من أن ينشأ الفكر

فلسفي قبل أن يعرف العرب شيئاً ... من ثقافة اليونان، فكان
الفكر الفلسفي الإسلامي على أيدي المعتزلة في أواخر القرن الأول
الهجري وكانت لديهم مصطلحاتهم الفلسفية و«لقد استطاعوا التأثير في
الأطراف المستحدثة، وأثروا الفكر في الدولة الأموية، وحسب
المسعودي في مروج الذهب فقد اعتنق الخليفة الوليد بن عبد الملك
(ت 126هـ) مذهبهم ودان بالأصول الخمسة»[1] فلا عجب إذن أن
تكون للأفكار والأساليب الفلسفية جذورها العربية الأصيلة «فإذا كان
التفكير الفلسفي الإسلامي قد نشأ على أيديهم فليس غريباً إن تنشأ
معه الألفاظ والعبارات التي تؤديه، وأوضح ما يلاحظ على هذه
الألفاظ أنها عربية خالصة، حيث أن واضعيها تمكنوا من اللغة تمكناً
استطاعوا أن يختاروا لكل معنى أحسن لفظ يلائمه»[2] ولم تكن
المعتزلة طفرة غريبة في منهجهم العقلي، فإذا سلمنا أن «الإنسان مفكر
بالطبع، ومنهج النظر الصحيح وإصابة الحق في فطرته، وبه وصف
الأشياء والحكم لرأيه والنظر والحدس قبل أن يعرف المنطق»[3] فإن
أسس الاستدلال التي انتهجها المفكرون العرب والتي ستقلب فيما
بعد إلى نحاة العرب ما هي إلا نتاج بيئته العربية الفكرية فأسلوب
التأمل والنظر والحجاج تمتد إلى عصر ما قبل الإسلام فيما حفظ لنا
التراث الأدبي العربي شعره ونثره، ثم جاء الإسلام فكان الكثير من
آي القرآن يدعو إلى التأمل والجدل والوصول إلى الإقناع المنطقي
﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي

---

(1) مباحث في علم الكلام والفلسفة للدكتور علي الشابي ص24 عن مروج الذهب 3، 64، منشورات الجامعة اللبنانية تحقيق شارل بلا، 1970.

(2) مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة 7، 267 نشأة المصطلحات الفلسفية في الإسلام للدكتور إبراهيم بيومي مدكور.

(3) المنطق في شكله العربي القسم الأول محمد مهران عبد الله 8

أحسن﴾ *) أو في قوله تعالى ﴿فلينظر الإنسان ممَّ خلق﴾[1]. أو في قوله تعالى ﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب﴾(2) أو قوله تعالى ﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾(3). أو قوله تعالى ﴿يؤتي الحكمة من يشاء، ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾(4) أو قوله ﴿يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾(5). أو ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها﴾(6).

إن هذه الآيات وأشباهها لابد لها أن تلفت انتباه العلماء إلى التأمل والنظر والمجادلة وأهمية العلم والحكمة والمنزلة الرفيعة التي عليها العالم، فكان القرآن الكريم بذلك داعياً إلى التأمل والنظر وكانت آياته تتطلب في تأويلها إعمال الفكر واستخلاص النتائج ولا سيما أن فيه المتشابه الذي يتطلب تأويله استدلالاً منطقيًا(7) ولو كان كله محكماً لتعلق الناس به لسهولة مأخذه ولأعرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال، ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذي لا يتوصل إلى معرفة الله وتوحيده إلا به ولما في المتشابه من الابتلاء

(*) سورة النحل آية 125
(1) سورة الطارق آية 5
(2) سورة آل عمران آية 190
(3) سورة الزمر آية 9
(4) سورة البقرة آية 269
(5) سورة الإسراء آية 85
(6) سورة المجادلة آية 1
(7) يرى الفخر الرازي أنه بالرغم من غموض المتشابه وإشكاله فإن له فائدة تتمثل في حمل العلماء أهل الحق على التفكير والتدبر والتأمل وذلك برد المتشابه إلى المحكم وربط معانيه بالمعاني الواردة في المحكم. مفاتيح الغيب، ط أولى القاهرة 1938، ج1، ص184

والتمييز بين الثابت عن حق والمتزلزل فيه[1] ولهذا كان الدافع الديني أساساً في نشأة هذه الأساليب الاستدلالية ثم قويت النزعات الثنوية التي حملها عدد من الأمم التي دخلت الإسلام إجمالاً «فكان لا بد للفكر الإسلامي من أن ينشط لاتخاذ موقف يحدد المنهج الإسلامي فظهر علم الكلام - وإن لم يتسم وقتئذ بهذا الاسم - على يد المعتزلة وفي مقدمتهم واصل بن عطاء (80 - 131) فاستخدم الجدل والمنطق للرد على المجوسية الثنوية وبخاصة المانوية منهم، وعلى المشبهة والمجسمة واتخذ له مواقف من المشاكل المثيرة كمشكلة الإمامة ومن المخطئ من المسلمين بشأنها، ومن المؤمن وكمشكلة الذات، والصفات، ومشكلة القضاء والقدر، وبالتالي صاغ العقيدة الإسلامية صياغة عقلية منطقية لأول مرة»[2]

إن هذه المعتقدات الدينية والسياسية وتوزع المسلمين فيها كانت عاملاً على أن يجد أصحابها سبيلاً لسلوك سبل الاستدلال العقلي متخذين من أساليب الجدل وسيلة للوصول إلى ذلك

وقد كان لهم في قضاء الرسول ﷺ والراشدين والصحابة معين من طرق الاستدلال المنطقي الذي يضع المقدمات والحدود والنتائج كما عرف فيما بعد أرسطو فكان هذا المناخ العلمي دافعاً لنمو العلوم الإسلامية حتى «وصل المسلمون في علم مصطلح الحديث، ونقد الحديث دراية ورواية إلى معرفة أكيدة بالنقد الداخلي والنقد الخارجي للنصوص، كما كان لهم الفضل في اكتشاف المنهج الاستردادي»[3]

---

(1) الكلام للزمخشري في الكشاف 1 338

(2) مباحث في علم الكلام والفلسفة 30، 31

(3) المنطق الصوري منذ أرسطو وتطوره المعاصر علي سامي النشار ط خامسة 1971 دار المعارف، ص35

وقد كانت العلوم العربية سلسلة مترابطة تفتح عن علم الحديث والفقه وعلم الكلام ومعه علوم اللغة نتاجاً للبيئة السياسية والاجتماعية الجديدة كما سبق القول. وكان علم الحديث قد اتخذ منذ نهاية المئة الهجرية الأولى منهجاً في التوثيق يقوم على أساسين مهمين:

1 - خارجي يقوم على التثبت من صدق الرواة «سلسلة السند» وعلمهم.

2 - داخلي يقوم على النظر في النص المنقول، وفحصه للتأكد من خلوه مما قد يثير الشك في صحة نسبته.

ولا ريب في أن هذا المنهج التوثيقي قد ألقى ظلاله على الدرس النحوي فكان النحاة يتثبتون ممن يروون عنهم وينظرون في النصوص التي ينقلون، وقد دفعهم هذا إلى نسبة الآراء لأصحابها سواء في مناقشة الرأي أو في عرضه على رأي مخالف حتى غدا ذلك منهجاً واضحاً في التآليف النحوية منذ زمن مبكر، فكانت الآراء تنسب لقائليها، وكانت النصوص توثق بنقدها وتحليلها، وتعزيز الرأي بالشاهد، ومقابلة الآراء وموازنتها، فما بالنا لا نجد عندهم إشارة واحدة إلى أنهم نقلوا منهج أرسطو أو تأثروا بمقولاته، أو ناقشوا بعضها في الأقل؟ فليس من المعقول أن يكون النحاة العرب تواطأوا على إخفاء هذا الأمر.

هذا من جهة النظر من الداخل إلى طبيعة نشأة العلوم العربية. أما الموقف الخارجي للعلماء والنحاة العرب من المنطق الأرسطي «فقد هاجم المسلمون أو بمعنى أدق الفقهاء والمتكلمون الذين يمثلون العقلية الإسلامية أصدق تمثيل هجوم هؤلاء المنطق لاستناد أبحاثه على الجانب الميتافيزيقي»[1]

---

(1) المنطق الصوري منذ أرسطو وتطوره المعاصر، ص57، وانظر المدخل إلى المنطق، ص 8 وما بعدها. ويتبين أن مصطلح المنطق لم يستقر إلا بعد عصور من ترجمته وأن هذه الترجمة تعرضت للنقد من قبل النحاة واللغويين.

وقد كان هذا الموقف عامّاً لدى مفكري المسلمين فلم «يكن أحد من نظار المسلمين يلتفتون إلى طريق المنطقيين، بل الأشعرية والمعتزلة والكلامية والشيعة وسائر الطوائف كانوا يعيبونها ويثبتون فسادها، وأول من خلط المنطق بأصول المسلمين أبو حامد الغزالي»[1] كما أننا نلمح هذا الموقف في عدد من المسائل الاستدلالية يذكر السيوطي أن أهل الشرع يقولون «إن المعنى إذا كان من أهل الاستقراء التام فإنه يقاس ويعمم، وقد جرى على ذلك أهل الحديث وأهل اللغة وأهل العربية لغة ونحواً وتصريفاً، وأهل البلاغة معاني وبياناً وبديعاً، وأهل العروض في مسائل يطول سردها، وأما أهل المنطق فإنهم يقولون إن السالبة الكلية إنما تنقض بالموجبة الجزئية»[2] ونعثر بسهولة على وجه الدقة بعد النحاة الأوائل عن التأثر بالمنطق الأرسطي في دراستهم النحوية في أمر جرى هو أننا لا نجد أحداً منهم يدعو إلى الأخذ بأساليب المنطق بل نجد إشارات من عدد من النحاة تبين الرفض لإقحام أساليب المنطق في الدراسات النحوية فقد «قال الإمام أبو محمد عبد الله بن السيد البطليوسي بكتاب المسائل: وقع بحث بيني وبين رجل من أهل الأدب في مسائل نحوية فجعل يكثر من ذكر المحمول والموضوع والألفاظ المنطقية فقلت له: صناعة النحو يستعمل فيها مجازات ومسامحات لا يستعملها أهل المنطق، وقد قال أهل الفلسفة يجب حمل كل صناعة على القوانين المتعارفة بين أهلها، وكانوا يرون إدخال صناعة في أخرى إنما يكون لجهل المتكلم أو لقصد المغالطة والاستراحة بالانتقال من صناعة إلى أخرى عند ضيق الكلام عليهم»[3] ويبدو ذلك بصورة أجلى

---

(1) صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، السيوطي 13

(2) صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام 3

(3) المصدر نفسه 200

في المناظرة المشهورة التي جرت بين السيرافي النحوي ومتى بن يونس، والتي انتقد فيها السيرافي مقولات متى ودعوته إلى استخدام المنطق والفلسفة في الصناعة النحوية[1] وعلى الرغم من ذلك كله فإن علماء النحو العرب نشأوا في بيئة عربية أصيلة لغة وأخذوا عنهم ولهذا لم يكلفوا أنفسهم عناء البحث عن المصطلحات أو بذل الجهد في شرح الأساليب المنطقية المذهبية لأنها كانت من المتداول المعروف قبل نشأة الدرس النحوي بمعناه المنهجي، فكان تأصيلهم قواعد النحو العربي منطلقاً من هذه الأسس، وما دعوى التأثر بمنطق اليونان وفلسفتهم إلا ضرب من الافتعال لأن «علماء القواعد العربية لم يكونوا على علم باللغة اليونانية وقواعدها ولم يكن لهم صلة بعلماء القواعد من الإغريق، هذا إضافة إلى أن قواعد اللغة العربية تختلف في طبيعتها ومناهجها اختلافاً جوهرياً عن قواعد اللغة الإغريقية، فلو كانت قواعد العربية قد خرجت على غرار قواعد اليونانية كما يزعمون لجاءت متفقة معها أو في الأقل مشابهة لها في أصولها ومناهجها»[2]

إن منطق العربية منطق خاص بها ولا يمكن حمله على منطق اللغة اليونانية، لأن هذا الأخير «ينص باللغة اليونانية ويقوم على عمرانيتها وخصائصها، وخصائص اللغة اليونانية مخالفة لخصائص للغة العربية، وعلى هذا لا ينبغي إقامة منطق الأولى على منطق الثانية، بل يجب أن تلتمس للعربية منطق خاص بها يتفق مع أصولها اللغوية»[3] وهو منطق فيما نرى نشأ بالتدريج مع طبيعة الوعي بالظاهرة اللغوية بدءاً مرحلة ما قبل الإسلام حتى نما الوعي اللغوي ظاهرة منهجية بعد رسوخ أسس الدولة

---

(1) للاطلاع على نص المناظرة، ينظر معجم الأدباء 3/ 105 وما بعدها

(2) فقه اللغة علي عبد الواحد وافي 207، 208

(3) المنطق الصوري 72

الحضارية الجديدة مستفيداً من العلوم العربية التي سبقت نشأته أو التي عاصرته وأن اعتماده أصول تقيس القواعد جرى على وفق تطور منطقي طبيعي فقد بدأ بالسماع والرواية التي لا يمكن أن تكون شاملة جامعة، فكان لا بد أن يتجاوزها إلى القياس أي إلى استنباط الحكم ذهنياً قياساً على استنباط حكم آخر قائم على أدلة مادية مشابهة، وهذان هما التركيبان اللذان بنيت عليهما قواعد العربية، أما ما يمكن أن نسمح فيه روح الأساليب المنطقية ومفاهيمها فهو في البحث عن العلل وصناعة هذه العلل ولا يبدو هذا الأثر أيضاً إلا في عصور متأخرة عن نشأة الدرس النحوي حيث بدأ المنطق منذ القرن الرابع الهجري يتدخل في العلوم الإسلامية والنحو منها[1] وهو ما سنبينه في دراسة أصول المدرسة النحوية

مراحل تطور الوعي اللغوي عند العرب:

لو أنعمنا النظر بما مر بنا من هذا البحث وتفحصنا طبيعة الوعي الفكري للظاهرة اللغوية عند العرب، لوجدناها تنقسم على مراحل

المرحلة الأولى هي تلك التي سبقت الإسلام، وهي مرحلة لا يمكن لنا أن نقطع بتحديد تاريخ بدايتها، لنقص الأدلة المكتوبة أو المروية، إلا أنه يمكن القول إنها مرحلة الإحساس الفني الفطري باللغة، ونعني به إعجاب العرب بما استطاعت لغتهم أن تصوره من أخيلة، وما نهضت به من التعبير عن العواطف والأحاسيس التي كانت تجيش بها نفس الإنسان العربي

لقد كانت العربية على قدر كبير من الثراء الذي تمثل في مظهرين

الأول ثراء في عدد المفردات

الثاني ثراء في الأساليب والتراكيب

(1) ينظر المصدر نفسه 73

ويبدو أن الطبيعة البدوية الصحراوية هي سبب هذا الثراء، ففيها يقل تنوع الأشياء، وتأخذ حركة الإنسان نمطاً محدداً يتكرر دوماً خالياً من التعقيد والعلاقات المتشعبة، فلا يتهيأ للإنسان أن يكتشف جديداً، أو ينشغل بتزاحم الحركة والأحداث، ولهذا فهي تهيىء له فسحة واسعة للتأمل وإطالة النظر إلى الموجودات، ومن ثم إطلاق الأسماء العديدة والصفات المتنوعة عليها تعبيراً عما توصله إليه التأمل من علاقته بهذه الأشياء، وتنوع إفادته منها، أو ما تثيره في نفسه من نوع من الحذر والخوف. ولعل هذا الأمر هو السبب الرئيس في كثرة المترادفات في اللغة العربية، سواء في ذلك إطلاق الأسماء العديدة على المسمى الواحد، وإطلاق الصفات المختلفة على الأشياء والظواهر الطبيعية مما يبين أحوالها المختلفة ومراحل تطورها وتدرجها كصفات الحيوان والنبات والألوان وما إلى ذلك مما يدخل في باب غزارة المفردات، وهي فوق ذلك لغة موغلة في القدم، وذات جذور عميقة تمتد إلى حقب قديمة متحضرة لا يمكن الجزم بانقطاع اتصالها بالعربية التي نتكلم عليها، ولعل هذا يفسر جانباً من غناها بالمفردات.

هذا من جهة الألفاظ، أما من جهة الأساليب فيمكن تفسير بلاغة العربية والضوابط العفوية التي أوجدها العربي فيسرت له سبل استعمال لغته بأساليب متنوعة يكثر فيها التقديم والتأخير والحذف دون إخلال بأداء المعنى المراد بكونها مظهراً من مظاهر نزوع العربي إلى إيجاد معوض عن بساطة تلك الحياة التي لا يرى حدوداً بين الحياة والموت ومن البديهي أن هذا لم يكن فعلاً مقصوداً أتاه الإنسان العربي في ذلك الحين، بل هو نتاج نفسه وعقله على مر الأحيان معوضاً عما يعانيه من جدب حياته البدوية باللجوء إلى التنفيس عن أخيلته في بيئة أتاحت له وقتاً كثيراً للتأمل وإطالة النظر فكان النسق الموحد أو الذي يكاد يكون موحداً تعبيراً ذاتياً عن هذه الحاجة

إن الثراء اللغوي في العربية تم ـ من دون ريب ـ حرباً على السليقة فلم يتح للعربي تقنين الكلام في حقب متقدمة لأسباب عرضنا إلى ذكرها فيما مر من البحث، مع أنهم كانوا يميزون أمارات جودة الكلام وقبحه وهي أمارات انطباعية في أغلب الأحيان تخضع للقدرات الشخصية البلاغية التي يتمتع بها المتكلم من سعة الخيال وعمق التجربة وتصور العلاقة التي ترتبط بين المعاني التي يريد التعبير عنها.

لقد حفظت لنا الألسنة العربية المتقدمة نسقاً مطرداً من النحو السوي سواء من حيث المفردات أو علاقات التراكيب وقوانينها العامة بفعل تحسس المتكلمين من حيث مصادر الثقافة والبيئة الواحدة والأصل اللغوي الواحد، وبهذا كان الإحساس اللغوي المتأصل، أي الذي يسيطر في استنباط العلاقات اللغوية يحصل في البيئات الحضرية أي التي أحست بالاضطراب اللغوي بفعل اختلال أركان هذا التحسس نتيجة لأن المدينة هي محط رحال العناصر الأجنبية التي تأتي للعمل أو التجارة، مما يؤدي إلى الاختلاط اللغوي وظهور الحاجة إلى المعالجة التعليمية وذلك بإرسال الأبناء إلى البادية، ليتعلموا الفصاحة فيها، بمعنى أن قصد التعلم يحمل على استنباط القوانين وكشف الضوابط وهو ما حصل فيما بعد في البيئات المدنية غير أن هذا الاستنباط والكشف لم يحصل قبل الإسلام رغم الإحساس بالحاجة إلى التعلم لأن اللغة كانت للبادية سليقياً وجماعياً بمعنى أنها طبيعة [illegible] غير مستقرة التي لا تدع مجالاً لظهور الدرس اللغوي، لأن تعلم اللغة لا يحتاج إلى تحديد الضوابط فهي قرينة المتداول.

مما هيأ له أن ينظر ويعلم النظر، وأن يتأمل ويتخيل، ولكن هذا النظر والتأمل ظل أسير موازنة حسية، فلم يتسنَّ له أن يتحول إلى منهج فلسفي نظري، فما كان للعربي إلا أن يسقط سعة خياله وساحة تأمله على أداة العقل في التفكير أي اللغة إلا أن هذا الإسقاط لم ينصبّ على

در سه اللغة والنظر فيها ـ ولقد أسبغت عرضها إلى ذكرها ـ وإنما نصت في إثراء اللغة وغنائها

وقد تم هذا الإثراء من جهة زيادة المفردات بتحميل معنوي أصلها عربي على المحسوسات المعدودة التي كانت تشركه بشأنه فتعددت الأسماء للشيء الواحد حتى بلغت العشرات في عدد منها ثم نرى أن أغلب هذه الأسماء قد انتقل بعد ذلك للدلالة على المعاني المجردة حسب، بمعنى أن فقر الصيغة المادي هو الذي دفع إلى الثراء المعنوي وهو معادلة قد تبدو غير منطقية إلا أن الاستقراء يؤيد صحتها فكان من نتيجة ذلك أن كثرت الأسماء للشيء الواحد فصار للأسد كذا وكذا من الأسماء وللسيف كذا وكذا، وكثر ما نسمي بالمترادف وتنوعت أسماء الحيوان والنبات والجماد حسب المراحل والزمن والمكان وما إلى ذلك

المرحلة الثانية وهي المرحلة التي تلت ظهور الإسلام إلى نهاية القرن الثاني الهجري وهي مرحلة تحول فيها الإعجاب البلاغي القديم إلى نمط من القدسية أضفاها على العربية نزول القرآن بها مما أكسبها ما يمكن أن نطلق عليه «الحصانة اللغوية» فأصبح بذلك باب التطور عبر المنافذ اللغة، ولهذا كان مقياس اللحن أشد وأعنى فشمل ما لم يكن يدعى لحناً لو حصل في الجاهلية غير أن هذا النوع اللغوي والقدسية اللغوية أمر عرفته أكثر اللغات التي كانت لها قدسية كاليهود والعبرانيين[1] ذلك لأن الوحي لا يتجسد إلا باللغة التي تنقل تعاليم الدين، ومن هنا ارتبطت اللغة بقدسية عقيدية، في حين لا نجد مثل هذا المنحى لدى اليونان القدماء لأن لغتهم لم تقترن بعقيدة دينية موحدة غير أن هذه القدسية كانت مقصورة بقناعة روحية يكفلها استظهار اللغة والاستماع بجمال أدائها، غير أن ظهور التحدي اللغوي، أدى إلى

(1) ينظر تاريخ علم اللغة ص 64

ظهور أوليات الدرس، وقد كان في هذه المرحلة درساً تسجيليًّا، أو عمليًّا إذا جاز التعبير يكتفي بالوصف العام ووضوح الوسيلة لعملية حماية اللغة دون الخضوع للظاهرة اللغوية إلى التفسيرات الذهنية. ولا شك في أن ذلك يرجع إلى طبيعة المرحلة والأسباب التي أوجبت ظهور هذا الدرس فكان الدرس سهلاً بسيطاً لأن التحدي لم يكن حاداً ولم يكن الاختلاف بين لغة الأدب والحديث قد أخذ مدى واسعاً على أن هذه المرحلة شهدت بداية الحجر على التصور اللغوي في الفصيحة فكان أن دفعت الحاجة الاجتماعية إلى نمو اللهجات العامية وانتشارها على ألسن المتكلمين، وبهذا لم تكن مناهج الاستدلال ذهنية منطقية فقد كانت تقرر واقعاً معروفاً مع أن المرتكزات المنطقية كانت معروفة في كثير من الأقوال.

المرحلة الثالثة وهي المرحلة التي تبدأ بمطلع المئة الهجرية الثانية حيث أخذت تتضح سمات الدرس اللغوي والنحوي المتخصص بحسب ما تذكر المصادر القديمة من تراجم الرجال الذين اشتغلوا بهذا الاتجاه من الباحثين بدءاً ممن وصلت إلينا إشارات عن آراء نحوية لهم كعبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي أو من وصلت إلينا آراؤهم واضحة كالخليل وسيبويه، وفيها يتضح الكثير من معالم الدرس النحوي ومصطلحاته وأصوله حيث تم استيعاب المسائل النحوية وتصنيفها على أبوابها وفصولها اعتماداً على المسموع من كلام العرب ومنها سنبدأ بتدوين أصول الدرس النحوي في الفصل الآتي.

الفصل الثالث

أصول النحو

أصول النحو

حين نتحدث عن الأصول لا بد لنا أن نذكر أن للأصل في هذا المجال معنيين لغةً واصطلاحاً، فالأصل في اللغة «أسفل كل شيء»[1] أي أنه الأساس الذي يرتفع عليه ذلك الشيء. أما من جهة الاصطلاح فقد اضطرب مفهوم الأصل عند النحاة وكثير من الباحثين قديماً وحديثاً، فقد استعمل سيبويه (الأصل) في كتابه للدلالة على حق الشيء أو حكمه حيث قال «ويستغنون بالشيء عن الشيء الذي أصله في كلامهم أن يستعمل. فمما حذف وأصله في الكلام غير ذلك لم يك، ولا أدرِ، وأشباه ذلك»[2] أو كما قال «فهذه الحروف كان أصلها في الاستعمال بحروف الإضافة، وليس كل الفعل يفعل به هذا»[3].

وقد أطلق (الأصل) أيضاً على القاعدة النحوية العامة التي تحكم طائفة معينة من الألفاظ حسب موقعها من التوليف الكلامي، كأن يقال «الإعراب أصل في الأسماء فرع في الأفعال»[4] كما استعمل (الأصل) للدلالة على الأبواب النحوية، من ذلك ما رواه المبرد من أن الإمام

---

(1) لسان العرب 11/16 (أصل)، وفي القاموس المحيط 3/328 (أسفل الشيء)

(2) الكتاب 1/8

(3) المصدر نفسه 1/17

(4) ينظر شرح ابن عقيل 1/77

عليًّا (ع) أعطى أبا الأسود أصولاً بنى عليها عمله[1]

وهي لا تتعدى في أغلب الظن أبواباً معدودة من النحو تجمعها نمط واحد من الإعراب، ويؤيد هذه الدلالة ما ذكره التوحيدي من أن عليًّا (ع) هو الذي وضع أصول النحو لأبي الأسود، وأن أبا الأسود وضع للناس أصلاً ومثالاً وباباً وقياساً[2] والأصل هنا واضح الدلالة على القاعدة النحوية العامة ويرد مثل هذا المفهوم في كثير من دراسات المحدثين ولعل الأصوليين من الفقهاء كانوا أدق في استعمال لفظة (الأصول) مصطلحاً للتعبير عن الأدلة أو المصادر التي يستندون إليها في تقرير الأحكام الشرعية، فالأصل هو الدليل أو الأساس أو المرجع الذي يبنى عليه حكم ما، كأن يقال الأصل في هذا حديث رسول الله ﷺ والدليل أيضاً هو القاعدة الأصولية التي مهدوها كلبنة لاستنباط الحكم كقولهم «النص مقدم على الظاهر».

أما في النحو فلم يؤسس المتقدمون للنحاة منهجاً نظرياً للبحث النحوي يبين الأسس التي يستندون عليها في تقرير قواعدهم، وهو أمر منطقي أن يتقدم البحث أو يرافقه منهج يحدد معالم سيره، ولكن أسس البحث وأدلته كانت ماثلة في نفوسهم وإن لم يقيدوها، لأن عملهم كان قريباً من الكمال منهجاً وتنظيماً.

لقد ورد مصطلح (الأصول) في مصنفات النحاة المتقدمين وروداً عارضاً في مواطن أشرنا إلى دلالته في جملة منها.

ولعل ابن السراج النحوي المتوفى سنة 316هـ[3]، هو أول من

---

(1) ينظر الفصل 5
(2) ينظر البصائر والذخائر 183
(3) معجم الأدباء 7/ 11

جعل كلمة (الأصول) عنواناً لكتاب، فقد سمى أحد كتبه (الأصول في النحو)[1] على أنه لم يدرس فيه منهج البحث النحوي، أو يعرض أدلته التي تستنبط الأحكام النحوية على أساسها، فأصول ابن السراج لا تختلف في دلالتها عما ورد لدى المتقدمين من الدلالة على أبواب النحو وقواعده بعامة، لأنه كتاب في النحو العام[2] وأحسب أن التأليف في أصول النحو بالمعنى الاصطلاحي للأصول الذي سنه الأصوليون بدأ عند ابن جني المتوفى سنة (392هـ) في كتاب (الخصائص) ثم تبعه ابن الأنباري أبو البركات المتوفى سنة (577هـ) في كتاب (لمع الأدلة) ثم جلال الدين السيوطي المتوفى سنة (911هـ) في كتاب (الاقتراح)، ويبدو أنهم قد سلكوا مسلك أهل الفقه في تأسيس الأصول، لأنهم كانوا إما معاصرين لهم أو لاحقين، فاتبعوا مذاهبهم ونسجوا على منوالهم، وهو ما لم يتهيأ للنحاة المتقدمين الذين لم يكن لديهم حين بدأوا الدرس النحوي إلا مادة مسموعة، فكان لزاماً عليهم أن يتخذوا من السماع أساساً لاستنباط قواعدهم وكان لزاماً العقل أيضاً أن يكون القياس تالياً للسماع لأن السماع لا يمكن أن يكون جامعاً شاملاً مهما بذلوا من جهد في جمع مادة اللغة.

فمنهجهم إذن، منهج علمي وإن بدا تجريبياً لأنه لم يقم على أساس نظري موحد في إقامة الأدلة أو العلل، أو على منهج معلن مكتوب، ويبدو أن أهل الفقه قد أفادوا من مصادر النحويين وأدلتهم في السماع والقياس وبنوا منهجهم العلمي على أساس مما ابتدعه النحاة المتقدمون عليهم، وإن لم يكن هؤلاء قد سجلوا منهجهم أو حددوا

(1) ذكر ياقوت الحموي أن له أيضاً كتاب جمل الأصول، وهو الأصول الصغير. ينظر: معجم الأدباء 7/ 11

(2) ينظر: ابن جني في الخصائص 1/ 2 إذ قال فيه: «وأما كتاب أصول أبي بكر فلم يلمم فيه إلا حرفاً أو حرفين في أوله»

أسسه، لأنه يلمح في دراساتهم منه كتب سيبويه، ويبدو كذلك أن النحاة الذين كتبوا في أصول النحو قد سلكوا المسلك ذاته من النظر في أدلة النحاة المتقدمين واستنبطوا أصولها، ولكن هذا النظر لم يكن خالصاً فقد كان بين أيديهم ما عمله الأصوليون، فكان لابد لهم من التأثر به، وقد وضع ذلك من اختلاف أصولهم كل حسب المذهب الفقهي الذي يعتنقه وهو ما سنعرضه بعد حين، ومعنى ذلك أن التأثير متبادل بين النحاة والأصوليين، فقد تأثر الأصوليون بمناهج النحاة المتقدمين وتأثر النحاة بعدهم بالأصوليين، ولكن هذا التأثير - فيما أحسب - لم يكن تاماً فيما هو خارج عن طبيعة أداء اللغة إلا بما أملاه تطور الحياة العقلية وتشعب فروعها.

قلت إن الأصوليين استعملوا مصطلح (الأصل) للدلالة على المصدر أو الدليل الذي يستندون إليه في استنباط الحكم الشرعي، كما استعملوه للدلالة على القواعد التي تتم بها عملية الاستنباط من الأدلة، والأصول العملية التي يجرى عليها عند خفاء تلك الأدلة، وهي جميعاً تشترك بالمعنى اللغوي للأصل، أي الأساس الذي بني عليه الشيء[1]

لقد كانت أصول الفقهاء كالأصول التي اعتمدها قدماء النحاة من غير أن ينظروا لها، فالنص الشرعي لدى الفقهاء (الكتاب والسنة) يقابله السماع لدى النحاة. والقياس هو هو عند الفريقين، وهذان هما الأساسان الرئيسان عند النحاة والفقهاء، ثم زاد الفقهاء على هذين الأصلين أدلة الإجماع، والدليل العقلي، واستصحاب الحال، وهي الأدلة التي حاول النحاة الذين كتبوا في الأصول استقصاءها في أعمال النحاة المتقدمين فأدخلوا في الدرس النحوي ما اصطنعه أهل الفقه إليه، ولم تكن بالنحو حاجة إليه، لأن أهل الفقه كانوا يتعاملون مع ما يحصل

---

(1) مجلة كلية الفقه، العدد الأول 1979، ص 10

الناس في تفاصيل حياتهم الاجتماعية وكانت بهم حاجة إلى ما يؤيد ما يعنون به، أو ما يسهل عليهم تفسير الأمور، وتوجيهها، وهو ما لم يكن النحاة مضطرين إليه إلا على سبيل المحاكاة غير النافعة لاختلاف طبيعة العلمين واختلاف ميدان تطبيقهما، فلقد حصل اتفاق الفقه والنحو في أصلين من الأصول هما السماع والقياس ليقيس قضية لم يرد بحكمها نص منقول على أخرى ورد بها نص من الكتاب أو السنة. والنحو يحتاج النص مسموعاً لاستنباط القاعدة اللغوية، ويحتاج القياس لإثبات حكم قضية نحوية لم يرد بها نص مسموع على قضية أثبت لها الحكم استناداً إلى ما ثبت سماعه، فالنص أو السماع إذن، هو الأصل الأول المشترك بين الفقه والنحو، وعليه يبنى الأصل الثاني وهو القياس مع اختلاف صيغة الحكمين الذي يتوصل إليهما بين الفقه والنحو، وقد كان سلوك هذا السبيل صحيحاً من النحاة المتقدمين أو من الفقهاء سواء ما يتعلق باعتماد النص، أو ما يتعلق بما يكتنف النص من توثيق الرواية والاهتمام بأهلية النقلة، ومدى أمانتهم، لأن ذلك أمر متعلق بصحة النص الذي هو أساس الحكم

غير أن النحاة الذين نظروا لأصول النحو فيما بعد، لم يكتفوا بما ذكرنا، وهو أمر وارد وسليم، بل استعاروا من أصول الفقه ما كان الأصوليون قد ابتكروه من أدلة تحكم طبيعة العلم الذي هو ميدان اختصاصهم. من ذلك أدلة الإجماع، واستصحاب الحال والاستحسان، وما إليهما مما سنعرض له فيما بعد. ولهذا أوقع هؤلاء النحاة أنفسهم في خطأ منهجي حيث عدوا منهج تقنين الفعل الاجتماعي السلوكي وهو فعل خاضع لقوانين خارجة عن الإنسان ذاته فرداً أو مجتمعاً على قوانين تكونت ضمن تكون العقل العام للمجتمع من غير أن تخضع لعرف أو تقنين بشري خارجي، فالفعل الإنساني السلوكي شيء مدرك ومحسوس يقع فعله على الآخرين من الجماعة خيراً أو شراً. أما اللغة فرموز دالة تعبر عن الخير والشر ولا تفعلهما، فلا علاقة لقوانينها بالقوانين التي

تخضع حياة البشر لأن قانونها سابق على كل قانون وإن كانت هي أداة التعبير عن القوانين الوضعية، ولهذا يعنى بالنص لدى النحوي من حيث هو، أي أن اللغة هي المقصودة بالدرس لذاتها في حين يعنى بالنص عند الفقهاء من حيث دلالته على معنى معين يرسم له صورة قانون اجتماعي حيوي أما النحوي فيرسم لنا من خلاله صورة قانون لغوي مجرد والفرق واضح بين المسألتين.

صحيح أن اللغة فعل عقلي، والسلوك فعل عقلي، ولكن العقل لا يسبق اللغة ولا يختلف عنها، إذ لا يكون التفكير إلا باللغة سواء أكانت إشارة أم كلمة بمعنى أنها شيء فطري يتكون بتكون الإنسان، أما السلوك المنظم فتابع للتفكير العقلي لاحق به، ولهذا فاللغة فعل عام والسلوك فعل خاص يخضع لتفكير الفرد أو الجماعة الصغيرة ويوجه من خلال هذا التفكير بقوانين لاحقة في حين لا يكون تطور اللغة إلا على وفق قانونها الخاص العام الذي لا يدعي فرد أو جماعة توجيهه أو التأثير فيه، يضاف إلى هذا أن السلوك يحدد بمعايير يضعها الإنسان بمقتضى حاجته التي يدركها بالحس العقلي، أما اللغة فلا تخضع إلا لمعاييرها ذاتها، بمعنى أن السلوك يوزن بمقياس ما ينفع وما يضر على ممارسه نفسه أو على الآخرين الذين يتأثرون بفعل هذه الممارسة، ولا توزن اللغة بمثل هذا المعيار إذ إن تطورها على أية صورة ليس فيه ما ينفع أو ما يضر، أي أن السلوك يخضع لقانون المعيار الأخلاقي النفعي ولا تخضع اللغة لمثل هذا المعيار، لذا فإن إقامة أصول الفقه على أصول النحو ـ فيما عدا ما ذكرنا ـ أمر مفتعل لم يوفق أصحابه في إثبات صحة إقامته على الدرس النحوي كما سنرى.

تطور أصول النحو

كان ابن جني أول من تناول بالدرس والتفسير أصول النحو في كتابه الخصائص، وقد أشار إلى أن نحاة البصرة والكوفة المتقدمين لم

يعترضوا لعمل أصول النحو على مذهب أصول الكلام والفقه، وفسر ذلك بامتناع جانبه، وانتشار شعاعه وبادي تهاجر قوانينه وأوضاعه[1] كما أشار إلى أن أبا الحسن الأخفش كان قد صنف في شيء من المقاييس كتيباً ولكنه كما يبدو من حديث ابن جني لم يكن بالقدر المطلوب للانتساب إلى هذا العلم[2].

يبدأ ابن جني خصائصه بحديث عن الفرق بين القول والكلام ونجد فيهما مصطلح (الأصل) يطلق على الأساس الأول من تقليبات الكلمة الثلاثية وهو ما يقلل في تصورنا من دقة استعمال المصطلح قديماً، وتتعدد الأحوال التي يستخدمه فيها حتى ليبدو أحياناً ضعيف الدلالة على ما أريد له أن يدل عليه. غير أن متابعة فاحصة في أثناء الكتاب توضح لنا أنه اتبع منهجاً متكاملاً في اعتماد الأدلة والأوجه التي تستخدم فيها والقواعد المتبعة لاستنباط الحكم النحوي من هذه الأصول، ويبدو لأول وهلة الأثر الواضح لمنهج البحث عند الأصوليين فيما عمله ابن جني وفيما عمله بعده ابن الأنباري والسيوطي حين تصديا إلى تقنين أصول النحو. فقد كانت أدلتهم كأدلة الأصوليين وهي النص أو السماع، والقياس، والإجماع، واستصحاب الحال، والاستحسان، كما أنهم بحثوا كما بحث الأصوليون في شروط الرواية وصفات الرواة والنقلة فقد بحث ابن جني في ذلك وتحدث عن صدق النقلة الذين اعتمد النحاة على نحوهم ورواياتهم من أمثال أبي عمرو بن العلاء والخليل وأبي زيد والكسائي وغيرهم[3] كما تحدثوا عن تواتر الروايات، والروايات المرسلة والمجهولة وشروطها[4].

---

(1) ينظر الخصائص 1/2

(2) ينظر الخصائص 1/2

(3) المصدر نفسه 1/309 وما بعدها

(4) لمع الأدلة 32 وما بعدها

وعن لإجماع، ومتى يحور أن يحـ ـ[1]، وهي أمور تنول الأصوليون
مثلهم كما تكلم هؤلاء النحاة عن القياس وأقسامه قياس لعلة وقياس
شبه وقياس الطرد[2]

كما تكلموا عن أركان القياس الأربعة الأصل، والفرع،
والحكم، والعلة، وعن شروط هذه الأركان[3] وقد أولى ابن جني
العلة عناية خاصة فبحثها بحثاً مستفيضاً[4]، وربما كان ابن جني متأثراً
في هذا بفقه الحنفية[5] إذ إنهم يعتبرون العلة ركن القياس الوحيد وما
عداها فهي شرائط[6] ولعل ابن جني تأثر بفقه الحنفية أيضاً في عده
الاستحسان أصلاً من أصول النحو، أما ابن الأنباري والسيوطي، فقد
ذكراه حسب، ولم يعداه من بين أدلتهم تأثراً بمذهبهم الشافعي على ما
يبدو، فالإمام الشافعي يقول في رسالته «الاستحسان تلذذ»[7] كما
تحدثوا عن التعارض والترجيح بين الأدلة كتعارض النصوص وتعارض
الأقيسة وتعارض النص والقياس وما إليها، وهي أمور تناولها الأصوليون
في بحوثهم ومع هذا الشبه كله بين أصول النحو وأصول الفقه لا يمكن
لنا أن نسلم بأن من وضعوا أصول النحو قد تأثروا بالفقهاء تأثراً تاماً،
وإن النحاة هم إلى أن عملوه سائر على نمط أصول الفقه

فقد قال ابن الأنباري «وألحقنا بالعلوم الثمانية علمين

---

(1) ينظر الخصائص 1 189
(2) لمع الأدلة 53 وما بعدها
(3) الاقتراح 39 وما بعدها
(4) ينظر الخصائص 1 144 ـ 162، 1 166 ـ 169، 1 174
(5) جمع محمد علي النجار محقق الخصائص مسائل في الفقه الحنفية معتمداً على حمله
قرائن في نصوص ابن جني، ينظر الخصائص 1 40 41
(6) أصول السرخسي 2 174
(7) الرسالة 507

وصعهما عم لحدث في سحو، وعم أصوب سحو عى حد أصول لفقه، فإن بيهم من لمناسبة م لا حفء به، لأن اسحو معقول من معول، كم أن لفقه معقول من منقول»[1]

وحين تحدث سيوطي عن كتبه دكر «أنه في علم لم يسبق إلى ترتيبه ولم يتقدم إلى تهديبه، وهو أصول سحو لذي هو بالنسبة إلى لنحو كأصول لفقه بالنسبة إلى لفقه»[2] وعلى لرغم من هده لإشارات لابد من لنظر في لأمر نظرة فاحصة تلمس مدى لابتكار أو لتقليد فيم عمله لنحويون لدين كتبو في الأصول

من لواصح أن م عمله متقدمو اسحاة كان عملاً مكتملاً من حيث لمنهج والاستنتاج و لتعليل، سحد دلك في كتاب سيبويه، ومعاني الفراء، وفي مصنفات لنحاة لذين جاءو بعدهم حتى نهاية لربع وإن لم يكونو قد وضعو منهجاً نظرياً مستقلاً عن التقعيدات لتي حفلت بها مصنفاتهم النحوية

ولعل هدا الأمر هو الدي دفع ابن جني وابن الأنباري و لسيوطي إلى محاولة استنباط الأصول لنظرية، إضافة إلى م وجدوه عند أصحاب لأصول من الفقهاء، ومع أن لأصول منهج لبحث و ستنباط لأحكام لا يشترط أن تكون سابقة لبحث سواء في لعلوم التجريبية لمادية أو لعلوم الفكرية لنظرية، وبهدا لا يحط بعمل واضعي أصول لنحو إن عملهم جاء متأخراً عن كتمال صنعة النحو، ولا يقلل من قيمة فائدته لبحثين اللاحقين

إن الحاجة إلى التقنين منحى جماعي سلكه الإنسان في مراحل

---

(1) لمع الأدلة 53 ـ 54

(2) الاقتراح 2

تطوره كافة وفي مختلف ميادين حياته، ولا عجب من أن تكون اللغة أحد هذه الميادين، لذلك اهتم العرب في مرحلة معينة من النضج الفكري بوضع أصول العلوم التي كانوا يتداولونها مثل من سبقهم من الأمم في هذا المجال. ولعل من المفيد أن نشير إلى أن تدوين أصول أي علم من العلوم في أحد منهجين، فإما أن يكون تأسيسياً يعتمد على وضع قوانين سابقة على وفق سياق جدلي منطقي سواء أكان سابقاً على العلم القائم، مبتكراً لأصوله أو متخلفاً عنه، ناظراً في أحكامه الداخلية ومعبراً بها على أسس معايير جديدة يراها صاحبها أمثل في إقامة أحكام العلم وسنتناولها عبر أننا لم نلحظ في العلوم العربية القديمة أحداً وضع أصول علم من العلوم سابقة عليه وأقام عليها بناءه، بل كان العلم يبنى على أسس تجريبية عملية من غير تقنين سابق، إلا أن النمط الثاني من التأسيس النظري للأصول هو الشائع، لذلك نرى أن واضعي الأصول متأخرون على قيام العلم، مستنبطون الأصوله من مادته المتداولة عن الأوائل من المشتغلين به لأن أولئك الذين كانوا عمليين تجريبيين أقاموا أصولهم العلمية من خلال الممارسة والبحث من دون أن ينظروا لها، ولعل هذا يصدق على النحو بشكل تام، وعلى الفقه بشكل أقل تماماً، ففي الفقه إشارات واضحة للأصول عند المتقدمين من الفقهاء وبحث مستفيض عند اللاحقين، ووضع أصول جديدة، وإبطال أصول كان معمولاً بها عند السالفين، سواء أكانت مسائلها وأحكامها السابقة صحيحة في معيار الأصول الجديدة أم فاسدة من ذلك أن الإمام الشافعي خالف في الفقه القائم في مدرستي الكوفة والمدينة أصولاً وأحكاماً، ذلك لأنه أبطل من أصول مالك ما كان يعتمد عليه من إجماع أهل المدينة، والمصالح المرسلة وسنة الصحابة، كما أبطل من أصول العراقيين الإجماع السكوتي، والاستحسان، والرأي وما كانوا يشترطونه للسنة من شروط تضيق دائرة الاعتماد على الحديث النبوي الشريف، ثم جاء أصحابه من بعده، فأحكموا هذه الأصول كما خالفوا في بعضها ما ذهب إليه ولم يكن واضعو أصول النحو كذلك

أم سمط شني من تدوين أصول عم من معوم فهو سمط
وصفي تسحسي، أي أنه يعتمد على سصر في أحكام عدم من معوم
سدمه، وملاحظة لقوعد تي سي عديه منقدمون أحكامهم، ولعل
سي سيقوه لإثبات هده لأحكام، ثم تدوين م يظهر من خلال
سملاحظة لدقيقة سم يؤنف أصول عدم ولمدهج سي سعها أصحابه
في درسهم وعلى هد لأسس دونت أصول نفقه حنفية، فقد كان
نمأثور عن أقطاب لمذهب وفقهائه أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن
حسن - كتب نفقه فقط ولم يكونوا وضعوا أصولاً مستقلة، ولكنهم في
كتبهم يعرضون للمسائل ويحتجون لها ويسوون عديها، ومن ذلك كله
ستنبط معقهاء ملاحقون لأصول لتي سي عديها هؤلاء أحكامهم فهل
دونت أصول اسحو على نمط سدي دونت فيه أصول نفقه؟

نيس من شك في أن وضعي أصول سحو تأثروا بعمل وضعي
أصول سفقه من حيث لدافع لتدوين، فقد رأوا عمل معقهاء في تدوين
أصول نفقه حافزاً لهم إلى عمل مماثل في سحو، وقد كان ذلك
باعترافهم هم كما مر ذكره، كما تأثروا أيضاً باقتباس عدد من أصول
نفقه وإقامتها على سحو غير أن عمل مدوني أصول نحو لم يكن
تأسيساً نظرياً لأنه جاء متأخراً عن نحو وعن كتاب مباحثه، ولأنه
لم يبع ما ستنبطه أصحابه من لأصول سي سى عديها لمتقدمون
نحوهم

وعل بن جني - وهو أول من كتب في لأصول سحوية - يتيح لنا
أن نقول إن منهج وضعي أصول نحو كان منهجاً وصفياً تاريخياً حين
قال "وعلم أن هذه لمواضع لتي ضممتها، وعقدت لعلة على
مجموعها قد أرادها أصحابنا وعنوها، وإن لم يكونوا جاءوا بها مقدمة
محروسة فإنهم لها أرادوا وإياها نووا، ألا ترى أنهم إذا ستوسلوا في
وصف لعلة وتحديدها قالوا إن علة (شدّ) و(مدّ) ونحو ذلك في

لادعام بما هي حتمع حرفس محركين من حس وحده[1] عن ذلك لا يمكننا من القول إن منهجهم لم يكن وصفياً تاريخياً بصورة مطلقة ذلك لأنه لم يكتف بالبحث عن أصول اللغة المتقدمين في دراستهم النحوية وهي تعتمد لدى النظر التدقيق فيها على السماع والقياس، دون غيرهما مما ستعدده وصفوا الأصول من أصول الفقه مما سيأتي ذكره، ولم يكتفوا النحويين لأصول وحدها بل خلطوا ذلك بالفروع، فأوغلوا في مباحث العلة والتعليل لدرجة أرهقت الدارس وشغلت معلميه، وبهذا يمكن القول إن منهج الأصوليين من النحاة كان جامعاً بين المنهجين الوصفي التاريخي، والتأسيسي المعياري ومن هذا المنطلق أيضاً يمكن القول إن تأثرهم بأصول الفقهاء لم يكن تأثراً تاماً، فهم قد اقتبسوا من الفقهاء بعضاً من أصولهم إضافة إلى ما استنبطوه من أصول النحاة

وحسبنا أن ننظر فيما أنشؤوه من أصول النحو لنتبين منهجهم فيها وعلاقته بمنهج الفقهاء

1 ـ السماع عند النحاة يقابله النص عند الفقهاء، والفرق بينهما أن الأول يعتمد المشافهة، والثاني مدون موثق، ولكن النحاة يشاركون الفقهاء في الاعتماد على هذا النص المدون الموثق، وهو القرآن الكريم إضافة إلى المسموع من كلام العرب، ويمتاز النحاة عن الفقهاء في أنهم أوسع اعتماداً على النص ولا سيما في القرآن الكريم الذي هو أهم الأدلة السمعية المشتركة إذ يعتمد عليه النحوي دليلاً كله، في حين أن الفقيه يعنى بآيات الأحكام حسب، ذلك لأن طبيعة عمل النحوي تتعلق بلفظ القرآن وتراكيبه، وطبيعة عمل الفقيه تتعلق بما في الآيات من تشريع، ومعنى ذلك أن طبيعة الحكم

---

[1] الخصائص 1 162

محتلفة في ىحا س، أما المشرك سمعي لشي وهو الحديث الشريف فيه من أهم أصول الفقهاء، وهو ليس كذلك عند النحاة كما مر ذكره، فيتبين من ذلك أن السماع أصل واسع لدى النحاة ولكن تعاملهم مع مادته تحتلف عن تعامل الفقهاء، فهو إذن أصل أصل في الدرس النحوي

2 ـ القياس يشبه القياس النحوي في بعض جوانبه القياس الفقهي أي قياس ما لم يرد في نص على ما ورد فيه، إلا أنهما يحتلفان في القياس عليه الذي هو عند واضعي أصول النحو ... ومقيده، فقد يبطل نص مسموع بقياس لغة، في حين أن النص مقدم على العلة لدى الفقهاء، كما أن النحاة يقيسون الأصل على الأصل لاحر أو على الفرع ولا الفرع على الفرع [1] في حين بمنع النحاة ذلك [2]

وقد تأثر واضعو أصول النحو فيما يبدو بالأصوليين بقوادح العلة القياسية وتقسيم النص إلى متواتر وآحاد ومرسل ومجهول [*] وهو ما لا فائدة للدرس النحوي فيه

3 ـ الإجماع عند واضعي أصول النحو الإجماع دليلاً من أدلة النحاة وهم بهذا ينحون منحى الفقهاء في مسألة إجماع الأمة التي عدوها دليلاً من أدلة الفقه، ومن كان من النحاة الأصوليين قد يعللون ذلك لأنه أمر لا يمكن تحقيقه، أو استقصاؤه في جميع المسائل إلا ما كان منها عاماً وشائعاً، كما كانت مسألة إجماع الأمة لدى الأصوليين فيهم صعبة التحقق في المسائل الفرعية جميعها، إلا ما كان يتعلق

---

1) ينظر التقرير والتحبير 3 140

2) ينظر الخصائص 1 304

*) ينظر ... القياس في جمع الأدلة و الأقراح وما بين ... فيهما

منه لمسأله رئيسة من مسائل أسس فاصطرو إلى تصنيف دائره الإجماع إلى إجماع لصحابة، أو إجماع الحنفاء الراشدين، أو إجماع أهل المدينة، أو إجماع المذهب وهكذا، لأن تحقق إجماع لأمه أمر متعذر الحصول في كل الأمور. ويبدو أن التقليد وحده هو الذي دفع واضعي أصول النحو إلى إفراده على أنه دليل من أدلة النحاة لأن الإجماع ليس له أن يكون بمعزل عن السماع أو النص، ولما أن الدارسين النحاة الأوائل لم يشترطوا الإجماع لتقرير قاعدة لغوية أو نحوية فإن عده دليلاً قائماً بذاته أمر مفتعل

وقد ذكر واضعو الأصول النحوية من الإجماع ثلاثة أنواع أولها إجماع العرب، وثانيهما إجماع البلدين، وثالثهما الإجماع السكوتي.

ومن البديهي أن «إجماع العرب حجة ولكن أنى لنا بالوقوف عليه»[1]

كما أن أساس الحكم النحوي هو السماع عن العرب ولم يشترط النحاة المتقدمون الإجماع، بل كانوا يقررون الحكم اعتماداً على السماع من قبيلة أو قبيلتين أو أكثر من القبائل التي أقروا بفصاحتهم وجواز الأخذ عنهم، وكل ما ورد من ذكر الإجماع عند المتقدمين ورد بتقرير حال من دون أن يعد دليلاً مستقلاً من ذلك قول سيبويه «إذا تحرك الحرف الأخير فالعرب مجمعون على الإدغام»[*] أو قوله في المفرد المنادى «كل العرب ترفعه بغير تنوين»[2] ولو أن بعض قبائل العرب المعروفة بالفصاحة قال بغير ذلك لذكره سيبويه ولعد ما قالوه قاعدة

---

[1] لمع الأدلة

[*] الكتاب 2 158

(2) المصدر نفسه 1 304

نحوية، كم نرى في لاختلاف بين لهجة قريش ولهجة تميم مثلاً في عدد من لمسائل النحوية، نتبين من ذلك أن ذكر الإجماع ورد عنه لأن من لمعي لندرة أو لشذوذ أو تنوع في لاستعمال

أما إجماع البلدين وهما لبصرة والكوفة فقد ذكره بن جني و شرط للاحتجاج به «ألا يخالف لمنصوص و لمقيس على لمنصوص[1]» ومعنى ذلك أنه لا قيمة عملية لهذا لدليل لأنهم إذ جتمعوا على أمر مؤيد للنص أو للقياس لم يكن إجماعهم إلا تحصيل حاصل، وعلى هذ الأساس يمكن أن ترتب الأدلة عند ابن جني من حيث الاحتجاج بها

1 ـ لنص، 2 القياس، 3 ـ لإجماع ولعل الذي جعله يؤخر الإجماع عن لقياس في ترتيب لأدلة على لرغم من أنه ستعاره من أدلة لفقهاء وهم يجعلونه مقدماً على لقياس حيث يوردونه بعد لنص هو أنه لم يرد م يؤيد أن نحاة البلدين لا يجتمعون على لخطأ لكي يعد إجماعهم حجة متقدمة على القياس كم ستند لأصوليون إلى قول لرسول صلى لله عليه وسلم (لا تجتمع أمتي على ضلالة)[2] ولهذ يجعل ابن جني لإجماع تالياً لقياس، موضحاً به لأن النحو «علم منتزع من ستقراء هذه اللغة، فكل من فرق له عن علة صحيحة، وطريق نهجة كان خليل نفسه وأبا عمرو فكره»[3] ومن هذا لمنطلق يبيح مخالفة المتقدم لمن «يجمعه يقول، ويثابه عرقاً، ولا يخلد إلى سانح خاطره، ولا إلى نزوة من نزوات تفكره»[4] ويعد ابن جني ذلك عملاً في

(1) لخصائص 1 189

(2) لخصائص 1 189

(3) لمصدر نفسه 1 189 190

(4) لمصدر نفسه 1 190

مخالفة لإجماع في قولهم «هذا جحر ضب خرب» فهذا يتناوله آخر عن
أوب، وتاب عن مصر على أنه غلط من العرب، لا يحملون عليه ولا
يتوقفون عنه، وأنه من الشاذ الذي لا يحمل عليه، ولا يجوز رد غيره
إليه»[1] ثم يضيف «وأما أنا فعندي أن في القرآن مثل هذا الموضوع
نيفاً على ألف موضع وذلك أنه على حذف المضاف لا غير فإذا حملته
على هذا الذي هو حشو الكلام من القرآن والشعر ساغ وسلس وشاع
وقبل»[2].

فيتضح لنا مما تقدم من كلام ابن جني اضطراب القول عنده في
حجية إجماع النحاة فإما أن يكون الإجماع حجة أو لا يكون فإن كان
حجة لم يجز له ولا لغيره مخالفته، فإن جاز ذلك كان عنده له حجة
ولو بشرط ضرب من العبث

ويبدو أن اقتصار الخلاف بين النحاة في الأغلب على العلل وبعض
على الأحكام هو الذي أضعف حجية الإجماع الذي اعتمد عليه ابن جني
وسواه لأنه أمر قد يتفق عليه كل ذهن

أما الذين كتبوا في الأصول النحوية بعد ابن جني وهما ابن
الأنباري والسيوطي فإن الأخير اكتفى بنقل قول ابن جني ولم يضف إليه
أو يعقب عليه[3]. أما ابن الأنباري فلم يذكر الإجماع مع الدلالة التي
اعتمدوا عليها وهي النقل والقياس واستصحاب الحال[4]، أو مع الأدلة
الأخرى التي ذكرها ولم يفصلها، ومنها الاستحسان إلا أنه احتج
بالإجماع أو بخلافه عند مناقشته لآراء الكوفيين أو البصريين في كتاب

---

(1) المصدر نفسه 1/ 192
(2) المصدر نفسه
(3) نظر الاقتراح 35 36
(4) لمع الأدلة 27

لإنصاف[1]، ولكنه لم ينص على أنه يعده دليلاً مستقلاً لا في الإنصاف ولا في لمع الأدلة لذي وضعه بعد الإنصاف كما يذكر هو و لذي خصصه لأدلة النحو[2]

وكل ما أورده من ذلك هو إجماع الخصوم على صحة النص أو صحة القياس، وليس فيه ما يوحي بأنه يستخدمه دليلاً مستقلاً عن النص (النص)، أو القياس عليه، ومن البديهي أن نشير إلى أن قد أهم من الإجماع فيما لم يسمع لأن الإجماع إنما يكون على المسموع، وهو في النحو ليس شرطاً أن يكون عاماً، والإجماع ينقل خبر يحتاج إلى توثيق صحته وصدق ناقله وعدم المخالف وهو أمر عسير التحصيل.

ومن صور الإجماع التي ذكرها السيوطي الإجماع السكوتي، وهو «أن يتكلم العربي بشيء ويبلغهم ويسكتون عليه»[3] ومثل له بحو ز توسط خبر (ما) الحجازية ونصبه بقول الفرزدق

فأصبحوا قد أعاد الله نعمتهم إذ هم قريش وإذ ما مثلهم بشر

ثم قال «إن الفرزدق كان له أضداد من الحجازيين والتميميين، ومن مناهم أن يظفروا له بزلة يشنعون بها عليه مبادرين لتخطئته ولو جرى شيء من ذلك لنقل، لتوفر الدواعي على التحدث بمثل ذلك إذا نمو، ففي عدم نقل ذلك دليل على إجماع أضداده الحجازيين والتميميين على تصويب قوله»[4] ومن الواضح أن السيوطي نقل هذا الدليل من بعض الأصوليين الذين اعتمدوا عليه من بين أدلتهم وهو

---

(1) ينظر الإنصاف 2 460 ـ 535 ـ 552 مثلا

(2) ينظر اللمع 22

(3) الاقتراح 36

(4) الاقتراح 36

دبيل فمده لإمام لشافعي حس ق . «لا يسب إلى سا كت قول»
وهو قول سديد، لا سيما في موضوع لنحو، ثم إن تمثل لذي
أورده يحمل إمارات ضعفه لأن أول من قال بالإجماع في هذا
الموضوع هو ابن مالك بعد حوالي ستة قرون من وقوعه، فمن أين
له التأكد أن الاعتراض عليه لم يقع، كما أن عدم العلم بالاعتراض
لا يعني عدم وقوعه، كما أن الإجماع الذي ذكره إجماع مقتصر على
قريش وتميم وليس هو إجماع العرب كلهم، ولا يمكن كذلك لابن
مالك أن يثبت أنه كان سكوت رضا بالقول، وهو الإجماع السكوتي
كما يراه الأصوليون أن الصحة في الشاهد الذي أورده ابن مالك
ضعيفة لا يمكن التعويل عليها لما يأتي

1 ـ من المحتمل أن الاعتراض قد وقع على قول الفرزدق، ولكنه لم
يصل إلينا

2 ـ ربما كان السكوت بدافع أن كل قبيلة سمعت قول الفرزدق ظنت أنه
لهجة لقبيلة أخرى

3 ـ ربما يكون السكوت بدافع الإهمال أو الخوف من الفرزدق الذي
كان له موقف معروف من عبد الله بن أبي إسحاق حين اعترض عليه
وخطأه في عصر هذا القول

4 ـ إن الفرزدق ممن يحتج بشعره فلسنا بحاجة إلى الإجماع

أما دليل الاستحسان فهو من أدلة الحنفية وقد عرفوه بأنه «ترك
القياس والأخذ بما هو أوفق للناس»[2] بمعنى ترك ما كان عسيراً
موافقاً للقياس إلى ما هو أيسر وأسهل على الناس، وقد نقل ابن جني

---

(1) النحو العربي، 318

(2) المبسوط للسرخسي 1 145

هد مثل ىى سحو وقب في تعريفه «وحماعه أن عته صعيفة عير مستحكمه إلا أن فيه صرباً من لاتساع ولتصرف»[1] وصرب له أمثلة متعدده «من دلك تركك لأحف إلى لأثقل من عير صروره، نحو قولهم عنوى، ولمعوى، و لتقوى، و لشورى ونحو دلك، ألا ترى أنهم قسو ... هد و و من عبر ستحكم علة أكثر من أنهم أرادو لفرق بين لاسم و لصفة وهذه ليست علة معتمدة، ألا تعلم كيف يشترك لاسم لصفة في أشياء كثيرة لا يوجبون على أنفسهم لفرق بينهما فيها من دلك قولهم تكسير حسن حسان، فهذا كجبل وجبال، ولسنا ندفع أن يكونوا قد فصلوا بين لاسم ولصفة في أشياء غير هذه، إلا أن جميع دلك إنما هو ستحسان لا عن صروره علة، وليس بجار مجرى رفع لفاعل، ونصب لمفعول، ألا ترى أنه لو كان لفرق بينهما واجباً لجاء في جميع لباب، كما أن رفع لفاعل ونصب لمفعول منقاد في جميع لباب»[2]

نتبين من كلام بن جني أن الاستحسان هو ما خرج عن قياس بابه إلى صيغة أخرى في لاستعمال، وقد علل بها بن جني بعلة معقولة وقدها، وهي لتفريق بين لصفة ولاسم، كما علل بعلل لفظية مما يمكن أن يدخل في هذا لباب* وجميع لأمثلة لتي دكرها بن جني في باب لاستحسان دكرها باب لقياس كالاطراد و لشذود وتخصيص لعلل، مما يدل على أن لاستحسان لا يمكن أن يقوم دليلاً وحده، دلك لأن خروج لأمثلة لتي سقها عن أبوابها يمكن أن يقع في أحد أمور

أما أن يعد شاداً، وأن لعلة لقياسية ليست مطردة في هذه

---

(1) لخصائص 1 133

(2) لخصائص 1 133 134

* لمصدر نفسه 1 132

المواضع، وهو عند أكثر الأصوليين و النحاة لا ينقض العلة، لأنها إذا اطردت في أكثر أمثلة الباب وكان حكمها واحداً فيها، وتخلف عنه عدد من الأمثلة لا يبطل القياس، ولا يعد نقضاً للعلة، بل تخصيصاً لعمومها، أي أن القياس يمضي فيما اطردت عليه أما الشواذ فهي صحيحة على ما سمع منها ولا يقاس عليها. وقد ذهب ابن جني كأكثر النحاة إلى القول بتخصيص العلل، وإن لم يرفض نقضها فقال: «اعلم أن محصول مذهب أصحابنا ومتصرف أقوالهم مبني على جواز تخصيص العلل، وذلك أنها وإن تقدمت علل الفقه، فإنها أو أكثرها إنما تجري مجرى التخفيف والفرق، ولو تكلف متكلف نقضها لكان ذلك ممكنا وإن كان على غير قياس»[1]. وقال في باب الاطراد والشذوذ: «واعلم أن الشيء إذا اطرد في الاستعمال وشذ عن القياس، فلا بد من اتباع السمع الوارد به فيه نفسه، لكنه لا يتخذ أصلاً يقاس عليه غيره، ألا ترى أنك إذا سمعت (استحوذ) (استصوب) أديتهما بحالهما، ولم تتجاوز ما ورد به السمع فيهما إلى غيرهما، ألا ترى أنك لا تقول في استقام (استقوم) ولا في استساغ (استسوغ)»[2].

كما تحدث عن قول الشاعر: «أوائل حضرو الشهود» فقال: «فألحق نون التوكيد اسم الفاعل تشبيهاً له بالفعل المضارع، فهذا إذن استحسان، لا عن قوة علة، ولا عن استمرار عادة، ألا تراك لا

---

(1) الخصائص 1: 144، 145.

(2) المصدر نفسه 1: 99. وقال ابن جني في باب تعارض السماع والقياس في الخصائص 1: 117: إذا تعارضا نطقت بالمسموع على ما جاء عليه، ولم تقسه في غيره، وذلك نحو قول الله تعالى: ﴿استحوذ عليهم الشيطان﴾ فهذا ليس بقياس لكنه لا بد من قبوله لأنك إنما تنطق بلغتهم، وتحتذي في ذلك جميع أمثلتهم، ثم إنك من بعد ذلك لا تقيس عليه غيره ألا تراك لا تقول في استقام استقوم ولا في استساغ استسوغ.

تقول: أقائمٌ الزيدون، ولا مضطجعٌ الرجال، إنما تقوله بحيث سمعته، وتعتذر به، وتنسبه إلى أنه استحسان منهم على ضعف منه واحتمال بالشبهة له»[1] ولا شك أن المقاربة بين ما جاء به الشاعر من إلحاق نون التوكيد باسم الفاعل في «أقائلن أحضروا الشهودا» وعدم إمكان وروده في «أقائمٌ الزيدون» واتخاذ ذلك دليلاً على الاستحسان فيه قصور واضح، ذلك لأن معنى الجملتين مختلف فقد تبع الاستفهام والتوكيد في الأولى فعل قد يقتضي سياقه التوكيد وتبعها في الثانية نداء لا يقتضي ذلك، والاستفهام في الجملة ليس عن فعل القول الذي ألحقت به نون التوكيد، وإنما عن الجملة التي تليه في المعنى، بينما الاستفهام في الجملة الثانية عن الفعل المقترن بنون التوكيد، والتوكيد معنى مخالف للاستفهام فلا يجوز اقتران الفعل المستفهم عنه بنون التوكيد، كما أن نون التوكيد لا تقترن بالفعل المضارع إلا في أحوال يقتضي المعنى اقترانه بها كما في حالة النفي والطلب وما إلى ذلك، ناهيك عن أن الاستحسان هنا متأتٍّ من كون هذا الاقتران جاء في الشعر وليس في النثر وللشعر أحكامه التي تسوغ له ما لا يجري في النثر.

وعلى أية حال فجميع الأمثلة التي أوردها ابن جني وإن توجيهه لما ورد فيها لا ينهض بجعل (الاستحسان) دليلاً أو أصلاً في الدرس النحوي لأن ما أورده يرجع إلى القول بتخصيص العلة القياسية لأن الاستحسان فيها لا ينقض الحكم النحوي الذي اتفق عليه فيما سواها من أقسام الأبواب التي تنتمي إليها، ولا يبنى عليه حكم نحوي جديد لأنه سمعها ولا يقيس عليها، والاستحسان ـ إضافة إلى ذلك ـ لا يعد أصلاً من أصول الدرس النحوي إذ كان الاستحسان العربي الذي تكلم في

---

1 ـ الخصائص 1: 136

حسب من اللغة يعبر مجرى القياس العام، وبما لمقصود بالاستحسان بحسبانه دليلا نحوياً هو استحسان نحوي الدارس للغة بها بخروج عن لقياس العام وهو ما لم يقع أصلاً، بسبل محاولتهم البحث عن تخريج، أو علة لمثل هذا الخروج

يأتي بعد ذلك بدليل الأخير الذي عدوه من أصول لنحو وهو ستصحاب لحال وقد سس تأثر النحاة وأصحاب أصول النحو بالمذاهب لفقهية فإن حتى لم يورده بين أدلته لأن أصحابه من الحنفية لم يعتبروه من أدلة الفقه أما بن الأنباري و لسيوطي فأثبتاه وأسقطا لاستحسان تأثراً بمذهبهم الشافعي، لقد عرف الأصوليون استصحاب الحال بأنه «إبقاء ما كان» أو «الحكم ببقاء أمر شك في بقائه» استناداً إلى أنه لا يجوز اليقين بالشك[1]

إن ستصحاب لحال مرهون بأمور يجب اجتماعها، وهي

1 ـ ليقين السابق أي أن يكون الإنسان على علم بوقوع الحال السابقة

2 ـ الشك اللاحق أي أن يحصل للإنسان ما يجعله يشك باستمرار لحال السابقة سواء كان شكاً متعادلاً أو ظناً أو وهماً

3 ـ استمرار بقاء ليقين السابق قائماً في النفس في وجود الشك اللاحق بمعنى أن الشك اللاحق لا يلغي اليقين لمتحقق في الوقت الذي سبق الشك

يمكن أن نتبين فكرة ستصحاب الحال على الوجه الآتي

لو كنت في وقت محدد على يقين من أن زيداً مدين لعمرو بمبلغ معين ثم حصل بعد ذلك أنك سمعت أن زيداً حصل من تجارته على

---

(1) انظر في هذا الموضوع أعلام الموقعين لابن القيم 1 339 وسواه من كتب الأصول

مع كثير تحصل عندك شك بأنه قد أعاد ما بذمته إلى عمرو ولم يحصل لك يقين بذلك، لأنه لم يؤيد لديك بأدلة، فإنه لا يجوز لك أن تنقض يقينك بوقوع الدين بالشك، بل تستصحب الحال السابقة، هذا إذا كان الشك في استمرار المتيقن السابق، أما إذا كان الشك في أصل وجود الشيء نفسه أي في وقوع الدين أصلاً في المثال الذي ذكرناه فلا يكون ذلك من باب استصحاب الحال، لأنه ليس هناك يقين سابق نستصحبه.

لقد استعار ابن الأنباري والسيوطي هذه المعادلات الفقهية التي يستندها المنطق في مجال عمل الفقيه، ولا نحسب أن لها أية علاقة منطقية أو معونة بقانون اللغة، وميدان العمل النحوي. ونأخذ مثلاً صورة من الأنباري لاستصحاب الحال في النحو نشير إلى مدى الخلل الواضح في هذا الجانب.

يقول: «ومثال التمسك باستصحاب الحال في الفعل أن تقول في فعل الأمر: الأصل في الأفعال البناء، وإنما يعرب منها ما يشابه الاسم، وهذا الفعل لم يشابه الاسم، فكان باقياً على أصله في البناء»[1]. وكلام كهذا كلام مفتعل تفسره صياغته قسراً للتعبير عما ليس له، فكيف لنا أن نقيم موضوع الاستصحاب في مثل هذه الموضوع وليس هناك يقين سابق، ولا شك لاحق في النص، أما إذا كان بقصد التعليل أن الأفعال كلها مبنية، وفعل الأمر مبني كذلك لأنه واحد منها فهو قياس منطقي وليس باستصحاب حال، لأنه حينئذ يشرح ضمن المقدمة القياسية الآتية:

صيغة الأمر فعل، وكل فعل مبني، إذن صيغة الأمر مبنية.

أو ضمن المقدمة القياسية الآتية:

فعل الأمر غير مشابه للاسم ـ كل فعل غير مشابه للاسم مبني ـ إذن فعل الأمر مبني.

(1) لمع الأدلة 87، وينظر الاقتراح 72 ـ 73

أم إذ كن لمقصود أن اليقين لسابق هو أن لأفعال كلها مبنية ثم حصل لنا يقين جديد هو أن ما شابه لاسم منها غير مبني فإن هذا يؤدي إلى نقض ليقين السابق وليس إلى لشك في استمراره وعندها تصدق عليه شروط لاستصحاب لتي مر ذكرها، فإذا لتفتنا إلى دراسات لنحويين لمتقدمين لم نجد فيها ذكراً للاستصحاب أو لاعتماده دليلاً من أدلتهم، كذلك لم نجد لهم بقيناً في أي جزء من أجزاء لمثل لذي ضربه بن لأنباري فالبصريون يرون أن أصل لإعراب لأسماء، والكوفيون يرون أن أصل لإعراب للأسماء والأفعال وأصل لبناء لحروف، فأين ترى نجد ليقين والشك لمستصحب حالاً سابقة؟!

من كل ما مر بنا نتبين أن واضعي أصول لنحو أغرقوا أنفسهم في رياضة ذهنية مغلقة لتقييد حين أضافوا إلى أصلي لدرس لنحوي لثابتين ونعني بهما لسماع، والقياس، أصولاً مقحمة ونعني بها لإجماع بأشكاله لمختلفة، والاستحسان والستصحاب لحال لأنها لم ترد بين أدلة دارسي لنحو لمتقدمين، ولم تستطع أن تكون دليلاً لدى لمتقدمين لعلمي والمنطقي فيما بعد لأنها ذات طبيعة لا علاقة لها باللغة ولا بد لنا بعد هذه لنظرة إلى مجمل لأصول لتي أوردها مقننو أصول لنحو أن نحلل لأصليين للذين رأينا أنهما لأصلان الحقيقيان في الدراسة لنحوية، ونعني بهما السماع والقياس

لقد عمد النحاة لعرب الأوائل ـ استناداً إلى ما يستنبطه من دراستهم ـ على أساسين في إقامة الحكم لنحوي وبناء بنائه لأول منهما عملي حسي هو لسماع والثاني عقلي تجريدي هو القياس، وكان لمنطق يقتضي بأن يقوم لثاني تبعاً للأول في لمادة للغة لتي لا يمكن أن تخضع للحصر لعام أو لتجريب كما يكون في لمادة لجامدة ولهذا كان منهج لنحاة علمياً لأنه بدأ بتهيئة لمادة لمراد فحصها ثم قاموا بتصنيفها على وفق لضوابط لتي أوصلهم إليها لاستقراء مهما كان

حجمه، ثم كان بعد ذلك قياس أشبه حدي لم يتم عرضه على أداة
الاختبار وهي تستمع على الشبيه الذي تم عرضه عليها عبر أذنين
الأطفال لم يتم العمل بهم على نسق مطرد أو منهج ثابت فعثورهم من
الاضطراب شيء غير يسير ووجدتهم من التقريبات ما لا حاجة بالدرس
النحوي به، وحسبنا أن نظر فيهما لنتبين ذلك

السماع

كـ سمع هو لأصل لأو في مـحث لـحة متقدمس وفي نميد نهم، فقد كـ أدة حمع بعه و سقصء فو يين سائهـ، وكـ سحة في دبك سبلا

1 ـ سقل، أو روية

2 ـ مشافهه لأعرب في سو دي

وسحر في سس لأو لقرب كريم و لحديث شريف وما سمعه سحة من روه لأعرب مس كنو يفدو بى سصرة ويبحر في سبل شي م بعه سحة أنفسهم من مشافهة لأعرب في و ديهم وسحيل أنماط محتلفه من كلام لعرب شعره ونثره

1 ـ القران الكريم

من لمصعي أ بعد قرآن كريم مصدراً مهمًا من مصادر سماع فس أبي لأسود يه، وهو بعد دبك بص موثق بـ سماع و لكتابة، فقد أجمع لبحة على لاحتجاج بـقرب كريم، وعدو نعته في سرتبة على من كلام لعرب فصاحة وتوثيقاً[1] فقد بلغه صحابه عن رسول

---

1 ـ ... في معاني ... 1 / 12 ، بكتب عرب ... في ... من سعر

لكريم، وحفظوه في صدورهم وسجله كتاب الوحي في مجموعة من
العسب واللخاف والكرانيف وحين توفي رسول الله ﷺ وبدأت حروب
الردة التي استشهد فيها عدد كبير من حفظة القرآن ولا سيما في معركة
اليمامة أشار عمر بن الخطاب (رض) على الخليفة أبي بكر (رض) بجمع
القرآن خشية عليه من الضياع إذا استمر قتل القراء في المواطن
المختلفة، وقد أجابه أبو بكر (رض) إلى ذلك وأمر زيد بن ثابت بجمعه
من اللخاف والعسب وصدور الرجال، فتم ما أراد ثم انتقلت جذاذة
القرآن المجموع إلى عمر بن الخطاب (رض) بعد وفاة أبي بكر (رض)
ثم إلى حفصة بنت عمر (رض) حتى أرسل عثمان (رض) إلى حفصة
أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف، ثم نردها إليك،
فأرسلت بها حفصة إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير،
وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها في
المصاحف، وقال عثمان إذا اختلفتم فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل
بلسانهم، ففعلوا، فلما نسخوا المصاحف ردها عثمان إلى حفصة وأرسل
إلى كل أفق بمصحف وحرق ما سوى ذلك[1]

فلا عجب إذن أن أحداً من متقدمي النحاة أو متأخريهم لم يشذ
عن عد القرآن الكريم أعلى النصوص العربية رتبة في الاعتماد عليه
لاستخلاص قواعد كلام العرب، إلا أنهم اختلفوا في مسألة القراءات،
ولا سيما ما عدوه منها شاذاً.

إن الاختلاف في قراءة بعض حروف القرآن لم يكن أمراً ينحصر في
عهدي أبي بكر (رض) وعمر (رض) إلا أن الأمر صار على غير ذلك في
عهد عثمان (رض) فقد اتسعت رقعة الدولة الإسلامية وصار الأمر إلى

---

(1) الكامل في التاريخ 3 أحداث سنة ثلاثين. وانظر المصادر في مسألة جمع القرآن
وكتابته (تاريخ القرآن) عبد الصبور شاهين، ص 101 وما بعدها.

العرب موكلاً إلى المسلمين الذين حملوا معهم محفوظهم منه ما وسعهم على الضبط والأداء وكانت الفروق بين ما يقرأون وما ينبغي أن يكون عليه النص القرآني تتسع شيئاً فشيئاً»[1] حتى أخذ أهل كل مصر يفضلون قراءتهم على قراءة الأمصار الأخرى. فقد روي أن حذيفة بن اليمان توجه في سنة ثلاثين إلى أذربيجان ومعه سعيد بن العاص فأقام سعيد حتى عاد حذيفة من بعض أسفاره، ثم رجع إلى المدينة، وفي الطريق قال حذيفة «لقد رأيت في سفرتي هذه أمراً، لئن ترك ليختلفن في القرآن، ثم لا يقومون عليه أبداً، قال: وما ذاك؟ قال: رأيت أناساً من أهل حمص يزعمون أن قراءتهم خير من قراءة غيرهم، وأنهم أخذوا القرآن عن المقداد، ورأيت أهل دمشق يقولون إن قراءتهم خير من غيرهم، ورأيت أهل الكوفة يقولون مثل ذلك، وأنهم قرأوا على أبي موسى، ويسمون مصحفه (لباب القلوب) فلما وصلوا الكوفة أخبر حذيفة الناس بذلك وحذرهم مما يخاف، فوافقه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكثير من التابعين، وقال له أصحاب ابن مسعود ما تنكر؟ ألسنا نقرؤه على قراءة ابن مسعود؟ فغضب حذيفة ومن وافقه، وقالوا إنما أنتم أعراب فاسكتوا، فإنكم على خطأ»[2] والظاهر أن هذا الأمر وما ماثله كان الدافع لنسخ المصحف المعروف في مصحف واحد وعمل نسخ منه توزع على الأمصار والاحتفاظ بمصحف إمام في المدينة لكي تتوحد قراءة القرآن، ولا يفشي الخلاف في قراءته أكثر مما كان[3].

ولعل من اللافت للنظر رد حذيفة وأصحابه على أصحاب ابن مسعود بأنهم أعراب فهم على خطأ، لأن كونهم عرباً أدعى إلى صحة

---

(1) تاريخ القرآن 111.

(2) الكامل في التاريخ 3 حوادث سنة 30.

(3) انظر نماذج من الاختلاف في القراءات في تاريخ القرآن 114 وما بعدها.

م بفولون، ويبدو أ مسوغ ذلك كون م خالفو به لمرءة شائعة «لم يكن مما يمكن أن تتحمله رخصة لأحرف لسبعة كما فقهوها من لنبي ﷺ، بل تعداه إلى مستوى الخطأ في هذه لرواية أو لأداء، وهو خطأ لم يكن متعمداً قطعاً»[1] فقد تجاوزت مرحلة الاختلاف قبل مصحف عثمان وهو خلاف بين حفظة لقرآن وقرائه من لصحابة وجمهور العامة الذي بدأ يترخص في قراءته نأتي إلى موقف النحاة من لقراءات في مرحلة نضج لمنهج النحوي فنجد أنهم اختلفوا في مسألة اعتماد القراءات، ولا سيما ما كان منها شاذاً، فكان جماعة منهم يعيبون على عاصم وحمزة وابن عامر قراءات بعيدة في لعربية وينسبونهم إلى لحن»[2] وقد تصدى جمهور النحاة لهؤلاء لعلماء وأخذ عليهم مذهبهم وكان يتأول لهذه لمسائل وجهاً من وجوه العربية لأنه يرى أن «القراءات أعلى مراتب لمصادر لتي كانوا يصدرون عنها في استخلاص لأصول النحوية، وإن كانت القراءة مما يعارض لأصول لموضوعة أو مما يعارض ما جاء في صحيح الشعر»[3] ولهذا ركبوا مركباً صعباً في لتعليل، والتأويل، والتخريج مما لم يكن شائعاً في عمل لنحاة لمتقدمين.

لقد امتنع أعلام لنحاة لبصريين عن الاعتماد على القراءات الشاذة مصدراً لاستنباط لقواعد لنحوية وهو موقف يبدو أنه يتفق مع طبيعة وعيهم بمسألة اللغوية من حيث تأكيدهم ضرورة التواتر والاتساع في لنصوص لغوية التي يمكن الاعتماد عليها، وقد طعن عليهم بأن «القراءات إنما تعتمد صحة لنقل وسلامة لرواية، فكان على البصريين

---

(1) تاريخ القرآن 113

(2) الاقتراح 14

(3) الدرس النحوي في بغداد 63

ـدس برعمو، ُنهم يأحدوں نُعة عں لأعر ب ا موثوق ىعصحتهم أو ىعسوه حتى إد حـ ـمت أصوںهم[11]» وأحسب ُنهم لم يعحو ا دىك سىسس

لأول ُنهم كىو، يسمعوں كلام نُعرب في مو صه مشـفهه في ىكثير ىعىب مں صرمة لمعبير ىتي وصعت نُعيس هده نُسلامة لأں هده ىمعيسں ىصىت عى ىقد حرحي ىرو ه ىعريق ىىعل و ىرو به ُيصاً

لثىي إں موقف ىصريين يو فق منهجهم في ىشدد ىعدم لأحد بـموي ىدر، وهم بي ىوقت ىعسه ىصىرو، عں منهجهم ىتعسمى ىدي يهدف بَى ىستحلاص قو عد تصرد في ىُعة ىموحده

عير أں هد ىموقف ىم ىىق قىولاً عىد ىمد فعين عں ُصحب ىمر ءت لأنهم ـ أي أصحب ىقر ء ت ـ كىو «ىعمىوں عى لأثبت في لأثر، و لأصح في ىىقل»[12] وں كلاً منهم «قد دهب في بعر ب ىمر ده مں حروفه مىهىاً مں مدهب ىعربيه لا يدمع، وقصد مں ىميس وحهاً لا يمىع، قوقو ىىعط و ىحكىه صريق ىىقل و ىرو يةٍ، عير مؤثر ىلاحسىں عى و حب ىلأثر»[13] ومع دىك ىقد عب ىىحاة قر ءة ُبي «وكدىك زين ىكثير مں ىمشركين قتل ُولادهم شركـئهم» ب ىعصل بين ىمصف و ىمصاف إىيه ىلممعوں لأنهم ىم يحدو ه أمثىة كـفيه في ىىثر كلاد ىعرب كدىك ىم تسىم مں طعں ىعص ىىحاة قر ءة عىمة هي قر ءة مں قرأ قوىه تعىى ﴿إں هدىں لساحرىں﴾ عى ىرعم مں أىهـ لعه قىىل

---

1 ىدرس ىىحوي في ىعد د 54

12 ىىىـ في ىمر ء ت ىعشر 1 11

3 ىحجه في ىمر ء ت ىم حـىويه 38

من العرب*، فقد قال أبو عمرو بن العلاء: «إني لأستحيي أن أقرأ
إن هذان لساحران، يعني بتثقيل نون (إنّ) وإيراد الألف بدلاً من الياء في
(هذان)[1] مع أنها «قراءة متواترة منسوبة إلى العربي الصريح المحض
لأحد القرّاء عن عثمان بن عفان (رض) قبل أن يظهر اللحن في لسان
العرب»[2]، ورب معترض يعترض بأن هذه القراءات ولا سيما ما كان
منها منفرداً، لو كانت صادرة عن الرسول الكريم ﷺ لأوردها جمهور
القراء لأنه لا بد لها من أن تكون سمعت على ملأ، إذ لا يعقل أن
يكون ﷺ أسرّ للأول من سند كل قارئ على حدة وبلهجة خاصة قد
يكون نظيرها في كلام العرب قليلاً أو نادراً، ويمكن الرد على اعتراض
كهذا بأن أكثر ما ورد من اختلاف في القراءات يقع ضمن دائرة مظاهر
الاختلاف اللهجي الذي ظهرت صوره في كثير من المسائل النحوية
واللغوية، وأنه في الوقت نفسه يقع ضمن رخصة الأحرف السبعة التي
أجازها الرسول ﷺ للعرب تسهيلاً لقراءة القرآن، على الرغم من أن
الباحثين القدامى والمحدثين لم يقدموا تفسيراً مقروناً بالدليل الثابت على
ماهية الأحرف السبعة[3] التي وردت في حديث الرسول الكريم ﷺ،

---

* ينظر: الدرس النحوي في بغداد: 54، ذكر الدكتور مهدي المخزومي أن هذه اللغة هي اللغة التي للحارث بن كعب وزبيد وخثعم وبني كنانة، إذ يجعلون الاثنين في رفعهم ونصبهم وخفضهم بالألف.

1) ينظر معاني القرآن: 2/184.

2) البحر المحيط: 4/229.

3) تتمثل رخصة الأحرف السبعة على قول الرسول ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف»، وقد ورد الحديث في صحيح البخاري: 6/228، وتتمته (فاقرؤوا ما تيسر منه)، وورد في مناهل العرفان في علوم القرآن: 1/212: «إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف ولا حرج، ولكن لا تختموا ذكر رحمة بعذاب ولا ذكر عذاب برحمة»، وله نصوص أخرى في غير هذين الموضعين أما من جهة تفسير الأحرف فقيل: إن المقصود بالحرف القراءة، ينظر: المناهل: 1/214، وقيل: المقصود بها اللغة، ينظر لسان العرب: 9/41، وقيل: «أن يقرأ كل قوم على لغتهم=

ويبدو أن عدم الاتفاق على معنى محدد للأحرف السبعة هو الذي حدا ببعض الصحابة إلى الرد على قراءة بعض الأعراب ـ كما مر بنا ـ لأنها لم تكن مما يمكن «أن تتحمله رخصة الأحرف السبعة، كما فهموها عن النبي ﷺ، بل تعداه إلى مستوى الخطأ في هذه الرواية أو الأداء»[1] وكان حرياً بهم اعتمادها لأنها قراءة أعراب يستشهد بكلامهم، ويبدو أن الاتساع في القراءة اعتماداً على هذه الرخصة هو الذي جعل الطبري يلغيها بعد أن نسخ عثمان (رض) المصاحف فجمع الناس على حرف واحد دون ما عداه من الأحرف الستة الباقية[2] وهو موقف سليم، ولا سيما أن الخليفة عثمان (رض) عندما أمر بتوحيد القرآن دعا إلى وحدة القراءة حين قال للذين انتدبهم للنسخ مع زيد بن ثابت «إذا اجتمعتم أنتم وزيد في شيء فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم»[3] وأن عمر بن الخطاب (رض) قبلهما كتب إلى ابن مسعود حين سمع رجلاً يقرأ (عتّى حين) فسأله من أقرأك؟ فقال ابن مسعود «إن الله عز وجل أنزل هذا القرآن فجعله عربياً، وأنزله بلغة قريش، فأقرئ الناس بلغة قريش، ولا

= معلمه، سوى الله، أو الصحابة، دون أن يكون تقليد غيره في قراءته أولاً ودون أن تكون فرض قراءته على غيره ثانياً» (تاريخ القرآن 41) وله توجيه آخر في غير هذا الموضع حيث يقول «الذي نرجحه في معنى الأحرف السبعة: يشمل خلاف اللهجات وسائر مستويات الأداء الناشئة عن خلاف الألسن وتفاوت التعليم وكذلك ما يشمل خلاف بعض الألفاظ وترتيب الجمل بما لا يغير به المعنى المراد ... من الحكمة الموفق أن يكون حصر الأحرف السبعة المراد في ذلك العهد السبع لغات مجتمعة أو متفرقة معينة أو شائعة فكل ذلك خطط بغير دليل وبه لا هدى معه، كما أن من المجازفة بالتوفيق أن تحدد مستويات سبعة للاختلاف تفسير المراد بها» تاريخ القرآن 43

(1) تاريخ القرآن 113

(2) ينظر: تفسير الطبري 1: 64

(3) النشر في القراءات العشر 1: 7

تمرئهم بمعة هدس و سلام»[1] مع أن ابن مسعود كان بقرأ سهحت فدئل علية امصاحة كهدس وتمم وعيرهم

ومهمم يكن من أمر فإن ا محاة اتفقوا على الاستشهاد بالقراءة بمموثوة عامة لتقرير قواعدهم أو بتأييدها، واختلفوا في الموقف من القراءات الضعيفة أو الشاذة وقد كان معيار الحكم بصحة القراءة أو شذوذها يقوم على السند الصحيح غير المنفرد، وموافقة رسم المصحف(*)، في المقام الأول، ثم سلامة العبارة القرآنية من الخطأ النحوي[2] منذ عهد مبكر عند الصحابة ومتقدمي القراء

ويبدو أن تصور الفكر النحوي في الحقب اللاحقة وقيامه للقواعد النحوية على أسس ما استقرأه النحاة من كلام العرب جعلهم يجعلون معيار قواعدهم على سواه من المعايير في القول بصحة القراءة أو ضعفها أو شذوذها، فبدأوا يخطئون القراء في حروفهم التي تخالف ما سنوا من قواعد، وأخذوا يهونون من شأن تلك القواعد التي لايمكن لها أن تكون حجة على ما ثبت بالرواية الصحيحة[3] ولم يكتف أنصار الرواية بهذا بل ذهبوا يتأولون للقراءات وجوهاً تقربها من صحيح مقاييس العربية ويردون منكريها من النحاة[4] على أن النحاة لم يسيروا جميعاً على مذهب واحد في هذا الموضوع فهو مذهب جمهور البصريين الذين كانوا لا يعتدون بالمروي القليل في إقامة القاعدة النحوية، أما نحاة الكوفة فقد استشهدوا بما كان شاذاً من القراءات عند البصريين كعادتهم في الأخذ

---

(1) المحتسب 83

(*) ينظر تاريخ القرآن 201

(2) تدل الروايات التي مر ذكرها في موضوع نشأة النحو على ذلك وهي ... يرى رضي عمر بن الخطاب (رض)

(3) ينظر تاريخ القرآن 203

(4) ينظر أمثلة من ذلك في البحر المحيط 420

،،نحروي قس لإقامة لقاعده نحويه .بد،و أ، يشعور ،لديي أثره في دنك، فقدسية لمراد لكريم ،دي هو أفصح م تعطق به نعرب، وأعلاه قدر،، وأبعده عن الضعف قد شتمت لقر،ء ت حميعه لأنها ثابته برو،ه ثقات مرفوعة إلى رسول له ﷺ أو إلى أحد لصحابة (ص) فلا يحور لطعن عليه، حتى قيل إن أكثر ما ورد أنه قرئ به جاز الاحتجاج به في لعربيه، سو ء أك، متو تر، أم آحد،، أم شاذ،، وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات لشاذه في لعربية إذ لم تخالف قياساً معروفاً، بل ولو خالفته يحتج بها في مثل ذلك لحرف بعينه، وإن لم يجز لقياس عليه، كم يحتج بالمجمع على وروده ومخالفته لقياس في ذلك لو رد نفسه ولا يقاس عليه نحو استحوذ، ومن ثم حتج على جو ز إدخال لام لأمر على المضارع لمبدوء بتاء لخطاب بقراءة (فبذلك فلتفرحو) كما حتج على إدخالها على لمبدوء بالنون بالقراءة لمتو ترة (ولنحمل خطاياكم)[1] ويبدو أن هذه لثقة لخصت لدى لنحاة لمتأخرين لا لمتقدمين فقد تعاملو مع للغة من حيث هي، يوصف على نحو ما سمعت عن العرب على وفق لمقاييس لتي وضعوها لذلك دون أن يتأثرو بلغة مثل الخارجة عن لنصوص، فعلى لرغم مما ذكره بعض لنحاة لمتأخرين منسوباً إلى لنحاة لمتقدمين من عتر فهم بالقراءة لشاذة واحتجاجهم بها، فليس في كتب لنحاة لمتقدمين ورسائل لغويين ما يثبت حجية لقراءة لشاذ أو عتماده أصلاً لإقامة حكم نحوي[2] فقد عرف عنهم أنهم كانو يرفضون ما أخذ عن لأعراب مما لم يكن يجري على قياس لعربية لذي ستخلصوه فإذ صح لأمر هكذ، صح لديهم مع القراءات أيضاً، ولعل ما يؤخذ على لنحاة في هذ أنهم

---

(1) لاقتراح 17

(2) يعقد أصول لتفكير لنحوي 38

لم يدخر جهداً وصحاً في سنفره كلام لعرب لسحث عن مثير من عدوه شذ من قراءات كما هو شأن مع كثير من لمسائل لغوية سي كشفوا له أمثلة تحالف قو عدهم تي أسسوها على ستقراء قص، صحيح أن منهجهم سم بالحرص على لغة و لتشدد في قبول لمرويات لنحويه لي تؤدي إلى صطراب لعة ولدث قو نيها لعامة لجامعة، إلا أنه لم يكن من لحسن لعفلة عن لغة قسل من لعرب قرئ على سسها قوله تعالى ﴿إن هذان لساحران﴾ بالألف في (هذان) وهي قراءة عامة ولحنها على أساس قو عد لنحاة أن تكون بالياء، فقال أبو عمرو بن لعلاء "إني لأستحيي من له أن أقرأ إن هذان"[1] وقد له لحرج على لقراء وهو يجد بهذه لقراءة بيس لاستحسانه إياها بل حذر من مخالفة نص قرآني فقال "وليست أشتهي أن أخالف لكتاب"[2] وقد حتج لمحتج بأن لاختلاف في لقراءات يرجع إلى أن المصاحف كتبت مجردة من لنقط و لشكل، وليس لقراء جميعهم بمنزلة واحدة من لضبط و لعلم، وأن هذه لقراءة نقلت بسلاسل سند لا يمكن لجزم بدقة ضبط رجالها جميعهم في جميع ما يرد عنهم وفي كل لأحيان، وإن إسباغ لعصمة عليهم أمر مخالف لطبيعة لإنسان مهما كان معيار فحص علمهم وحفظهم مشدداً يمكن أن يرد عليه بأنه لا يجوز أن يحصل لقبس بالنص حتى نتهيأ بما يقبل غيره، فما دمنا لا نملك ما يسوغ الطعن على لقراء فليس لنا أن نقيم حكماً على أساس لنص بالاحتمال وجوده، ثم إن لضابط لذي وضع لقبول لقراءة يعد منها ما شير إليه لرسة فهي "كل قراءة وافقت لعربية ولو بوجه، ووافقت أحد لمصاحف لعثمانية ولو حتمالاً وصح سندها فهي لقراءة لصحيحة لتي لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها

[1] لجامع لكبير، لقرطبي 11 216
[2] معاني لقرآن 2 183

بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووجب على الناس قبولها سواء أكانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء أكانت عن السبعة أم عمن هو أكبر منهم»[1] فلم يعد القرآن نصاً مسموعاً بعد تدوين المصاحف، وإن الأمة قد أجمعت «على ما تضمنته هذه المصاحف وترك ما خالفها من زيادة ونقص وإبدال كلمة بأخرى مما كان مأذوناً فيه توسعة عليهم، ولم يثبت عندهم ثبوتاً مستفيضاً أنه من القرآن»[2] وأن ما يخالف الشائع نعم لا يمكن أن يعول فيه على فرد متأخر في زمانه بعيد في مكانه عن المكان الذي ترصد لغته وتقيد. وإذ كانت أغلب الاختلافات في القراءات فروقاً لغوية صوتية تتعلق بالإدغام والتخفيف والهمز وما إليهما، فإن ذلك يدخل في باب اختلاف اللهجات ولا ضير فيه، أما القراءات التي تمس القوانين النحوية العامة من مثل قراءة ﴿إن هذان لساحران﴾ أو قراءة عيسى بن عمر وأبي عمرو بن العلاء ﴿يا جبال أوبي معه والطير﴾ واختلافهم في التأويل، وترجيح قراءة على أخرى أو اختيار قراءة دون سواها كما كان يفعل عيسى بن عمر الذي كان «يختار في القراءات على قياس العربية»[3] فلا نراه يدخل في ذلك، وإنما يكتفي بروايته في حرفه ولا يقاس عليه.

ب ـ الحديث الشريف

الحديث الشريف، هو مادة السماع الثانية، لكن النحاة لم يعتمدوا عليه في بناء القواعد النحوية إلا قليلاً، كما قل استشهادهم به بشكل يلفت النظر، فالرسول ﷺ أفصح العرب، ورواية الحديث الشريف قد

(1) النشر في القراءات العشر 1 9

(2) المصدر نفسه 1 14 وتنظر فيه وما بعدها أمثلة من هذه القراءات

(3) غاية النهاية 1 613

حصصعب سعيير بقدي دقيق في توثيق لسند و نمس فكنت حركه لحرح
و تعديل تشريعاً عمياً مميزاً عير ن المحدة . فمم بدو نم يصمئو .
عمى رعم من دلك كمه إلى لغة تحديث لأن رو يه تحديث كنت قد
سمعت تسعاً كسر وكثر لمشععون يه قبل سدوسه، حتى نهم م كنوا
ستعنون بى معرفة سسبه سند وسلامه، فقد قل محمد س سيرس
«لم يكونوا يسألون عن لإسند عمم وقعت عنة، قلو سمو ب
رحكم فيصر إلى أهل سنه فيؤخد حديثهم ويصر إلى أهل لبدع فلا
ؤحد حديثهم» [1] كما أن برواية لشمهية سمرت رماً طويلاً فلم يثبت
تحديث شريف بالكتابة إلا بعد قرن من لزمن مما يجعله عرصة
لمزيده أو لاحتصر أو نقل بغير نص لأصلي ادي قاله لرسول
كريم، دلك لأن الاهتمام كان ينصب على معناه لا على لفظه، فقد
روي عن سفيان لثوري نه قال «إن قلت لكم إني حدثكم كما سمعت
فلا تصدقوني إنما هو المعنى» [2] وقد دى هذ لأمر إلى ظهور وضع
و وضعين، من دلك أن ابن أبي العوجاء وهو أحد برنادقة قال «و له
لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيها لحلال، وأحل
لحرام» [3] ويدلك صطر علماء إلى تنبيه هؤلاء لوضعين فقد دكر
ن لزهري سمع محدثاً في لمدينة دائما يحدث ويسند حديثه إلى رسول
له صلى الله عليه وسلم، فقال له ما لك قاتلك له يا بن أبي فروة ما
أجرأك على له؟! أسند حديثك، تحدثون بأحاديث ليس لها خطم ولا
زمة» [4] ولعل جمهور لنحاة كان على حق في لاقتصاد لشديد في
لاستشهاد بالحديث لأمور نصيفها إلى ما أسلفنا وهي

---

(1) صحيح مسلم بشرح لنووي 1 84
(2) خزانة لأدب لبغدادي 5
(3) لحيوان للجاحظ 3 365
(4) ذكر لبغدادي في خزانة الأدب، ص9 أن لبغدادي لنحاة لم يحتجوا بشيء من لحديث

1 أنه لـس نصًا أدبيًا س كلام يعى بتنظيم الحياة العملية ولا يشمل قول لرسول الكريم حسب من فعله "نصًا"، فلا يمكن و تحدث هذه لاطمئنان إلى سلامة النص بحروفه التي صدرت عن الرسول

2 ـ إنه يفتقر إلى عنصر الموسيقى الذي يساعد على ترديد النصوص وحفظها كما وردت عن أصحابها الأولين على عكس القرآن الكريم الذي كان يرتل ويجود، والشعر الذي له من أوزانه ما يساعد على تناقل روايته وهو ما لم يتوفر للحديث الشريف

3 لا يمكن عد الحديث كلامًا منقولاً عن سليقته اللغوية، كما هي الشأن في المسموع من كلام العرب، فرواة الحديث كانوا أحداثًا متعددة، وكان يصاب معنى الحديث يتقدم عندهم على إيراد الألفاظ كما وردت عن الرسول الكريم ﷺ

أغلب الظن إذن أن انصراف جمهور النحاة عن الاستشهاد بالحديث الشريف، أو قلة استشهادهم به بتعبير أدق ـ متأتٍّ من أنه وثق بالمعنى وبراهة السند من دون الالتفات إلى مدى موافقة النص منطوق كلام الرسول الكريم ﷺ

لم يسلم موقف متقدمي النحاة من التجريح والطعن عليه في حقب متأخرة على الرغم من سلامة تمهيد منهجهم في صحة الرواية اللغوية التي يعتمدون عليها، من ذلك قول ابن حزم «العجب ممن إن وجد لأعرابي جلف أو لامرئ القيس أو الشماخ أو الحسن البصري لفظًا في شعر أو نثر جعله في اللغة، واحتج به، وقطع به على خصمه، ولا يستشهد بكلام خالق اللغات، ولا بكلام الرسول وهو أفصح العرب، وما في الضلال أبعد من هذا»[1] وفي قول ابن حزم ما هو بعيد عن جوهر

[1] الإحكام في أصول الأحكام 4 36

لدرس لنحوي، إذ ليس بصفه لأعربي علاقة بعقه قاطعة ليست موقفاً أخلاقياً، ولعل هذ لأعربي هي مدة لدرس لنحوي تؤخذ منه وهو يمليها على سليقته من دون النظر فيمن يكون ومن جهة ثانية لا نعلم أن نحاة أعرضوا عن لاستشهاد بكلام خالق لعرب فقد كان في لمرنة لأولى من شواهدهم أما إعراضهم عن الإكثار من لاستشهاد لمحدثين فقد بين أسبابه فيما سبق

كما أنكر الفخر الرازي[1] على سيبويه ستشهاده لتأييد قاعدة لعطف على لضمير المتصل لمجرور ببيتين من لشعر لشاعرين مجهولين هما

فاليوم قد بت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك و لأيام من عجب

وقول لآخر

نعلق في مثل السواري سيوفنا وما بينها ولكعب غوط نفانف

وعدم ستشهاده لتأييد لقاعدة بقراءة حمزة ومجاهد يعني قراءة قوله تعالى ﴿تساءلون به والأرحام﴾ بكسر لأرحام وهو عتراض وارد ما دام سيبويه قد أقر لقاعده لنحوية فكان حرياً به أن يستشهد بما ورد منها في حروف القرآن من قراءات غير أن موقف سيبويه والنحاة لآخرين ينسجم مع لمنهج الذي اختطوه لاستقراء اللغة والاستشهاد لتثبت قواعدها باستعمال لمسموع من لغة على السليقة لغوية مما لا يتطرق لشك إلى صحة وروده بالصيغة التي وصل بها، كما أنه يتفق مع موقفهم العام من لاستشهاد بالقراءات ولحديث، فلو أن سيبويه ستشهد لصحة لقاعدة لتي ذكرها لرازي بقراءة حمزة ومجاهد لكان مخالفاً منهجه ولألزم نفسه بأخذ القراءات جميعها. كما أن لكلام لمسموع عن

---

(1) نظر لتفسير لكبير 3 193

العرب الخلّص هو الحرى بالأخذ في الدرس اللغوي حتى إذا كان مجهولاً لقائل فلا يلزم النحاة أن يسجلوا أسماء كل العرب الذين أخذوا عنهم في باديتهم، ولا تشفع معرفة المنقول عنه إذا كان هناك شك في صحة النص.

لقد استشهد النحاة بالقرآن الكريم في مواضع كثيرة ولم يتركوا الاستشهاد به، كما قد يفهم من حديث الزركلي، ولكنهم تركوا الاستشهاد بالقراءات الشاذة، وانطلاقاً من هذا الموقف رفض النحاة عدداً من القراءات ولم يستشهدوا بالحديث ليس لأن «القواعد المعممة لديهم مأخوذة عن نصوص أخرى، وأن هذه القواعد أحكام نافذة لا ينبغي مخالفتها والخروج على مقتضاها لأيّ نص حتى القراءة الواردة صحيحة السند أحياناً، أو أن هذه القراءات في مثل هذه الآراء النحوية ليست نصاً نؤخذ منه الأحكام اللغوية بل نص نصدق عليه هذه الأحكام ويخضع لسلطانها كما يذهب بعض الباحثين»[1] بل لأنهم وقفوا الموقف ذاته مما روي من مفردات الروايات التي خالفت المطرد من الكلام الذي بنيت عليه قاعدة معينة وهو موقف كان ينبغي لهم أن يقفوه لأن منطلقهم الفكري كان منطلقاً تعليمياً وأنهم إذا لم يتشددوا في قبول الروايات اللغوية لأدى ذلك إلى فوضى لغوية لا تستقيم معها وحدة اللغة ولا يتحقق هدف الدرس النحوي في مرحلته تلك.

جـ ـ كلام العرب

كلام العرب، شعره ونثره، هو الميدان الثالث للسماع، وقد جعلوه مقدماً على غيره من الأدلة ذلك لأنه الميدان الأمثل لاستنباط قواعد اللغة من خلاله، وقد فعل النحاة ذلك وكان لهم في هذا الاتجاه طريقان

---

(1) نظر الرواية والاستشهاد باللغة د. محمد عيد 125

1 ـ لسماع من الأعراب الذين كانوا يفدون على البصرة ولا سيما على المربد سوقها الشهير[1]، فقد كان اللغويون والنحاة يلتقونهم هناك ويسجلون عنهم ما يسمعونه من لغتهم، وقد أفادوا من ذلك فائدة كبيرة فيما يبدو، ولعل شيئاً مما سعة المربد من شأن إذا عرفنا أن الموسوعي العربي الكبير الجاحظ «سمع الفصاحة عن العرب شفاهاً بالمربد»[2] و لفظة هنا يحمل معاني الشوق والتسابق للاستفادة من هؤلاء النفر من الأعراب الوافدين على البصرة والمربد بالذات، فقد كانوا مرجعاً لحل ما استعصى على العلماء من مسائل اللغة فقد «سئل أبو عمرو بن العلاء عن الشنفق الحيل فلم يعرف، فمر أعرابي محرم فأراد السائل سؤال الأعرابي، فقال له أبو عمرو دعني فإن ألطف بسؤاله وأعرف، وسأله فقال الأعرابي، فسألوا أبا عمرو عن ذلك فقال ذهب إلى الحيلاء التي في الحيل والعجب، ألا تراها تمشي معرضة حيلاء وبكراً»[3] وعلى الرغم مما في هذا الخبر من لغة مصنوعة يبين لنا أن هناك فرقاً لغوياً واضحاً بين سكان الحضر وسكان البادية قد يصل إلى حد عدم القدرة على الإفهام إلا للعالم الحاذق، وهو أمر يبدو وأن مثيلين من الحس كفيلان بتحديده، فتصل الحكاية إلى أن أعرابياً «وقف على حلقة الأخفش يستمع إلى حديثهم في النحو، وأخذ يعجب مما يسمع فقال له الأخفش ما تسمع يا أخا العرب؟ فقال تتكلمون في كلامنا بما ليس من كلامنا»[4] وهو أمر يدل على أن العربي المتكلم كان بعيداً عن التواء الأساليب النحوية والمباحث التي أسجلتها قصراً عن

---

(1) انظر أخبار هؤلاء الرواة الأعراب في فهرست ابن النديم 66 وما بعدها
(2) معجم البلدان لياقوت الحموي 2 202
(3) طبقات الزبيدي 39
(4) الإمتاع والمؤانسة 1 174 ط

بهمه بحكم بمستوى بعقلي لذي تنشئه بيئه بحضريه، وهه يؤدي إى مستوى لغوي مختلف بضروره

لقد كـ ب لبصرة سـبـقة إلى لأخذ عن لأعر ب لوفدين وكـ ب لبصريون يعيبون من قدر أهل لكوفة بقولهم «نحن نأخذ للغة عن حرشة لضب وأكلة ليربيع، وأنتم تأخذونها عن أكلة لشو ريز و لكو مخ»[1] , حقيقة لأمر ليست كذلك فقد قصد لبصرة عدد من د رسي لكوفة وأخذو علمهم عن د رسي لبصرة ومن أشهر هؤلاء لمفضل لضبي وقد قـ ل بن سلام «وأعلم من ورد علينا من علم أهل لبصرة لمفضل بن محمد لضبي»[2] ومنهم أيضاً لكسائي لذي نزل لبصرة يسأل لخليل عن للغة فقـ ل له أحد لرجال متعجباً «تركت أسد لكوفة وتميمها وعندها لفصاحة وجئت إلى لبصرة»[3]، وقد عرف في لكوفة عدد من لأعر ب لرو ة و ن كـ ن عددهم لا يبلغ كثرة مـ كـ ن في لبصرة ومنهم أبو لمجيب لربعي، وأبو لجر ح لعقيلي، وأبو ثرو ن لعكلي[4]

فقد عدد إلى لبصرة وجدب عدداً كبيراً من لرو ة لأعر ب لذين ستوطن عدد منهم لبصرة وحـ ول ن يشترك في لنشاط لعلمي فيهـ ، وكـ ن من أشهر هؤلاء لمنتجع بن نبهان لذي كـ ن يتكلم في للغة على لهجة تميم، وأبو مهدية لذي كـ ن يتكلم في للغة على لهجة لحجـ ز، وقد كـ ن لهم في ذلك حكـ يـ ت[5] ويبدو أن لعلماء صـ رو لا يجدون ضـ لتهم لدى هؤلاء لأعر ب بعد أن طـ ل ترددهم على لبصرة أو إقامتهم بهـ لأمرين

1) معجم لبلدان 2 205

2) طبقات فحول لشعر ء 21

3) معجم لأدبـ ء 5 184

4 ينظر مجـ لس ثعلب 1 356، و لمزهر 2 410

5 ينظر لأمـ لي 3 39

1 ـ أن عدداً منهم لابث بينه لاختلاطه الكثير بمجتمع المدينة أو بكثر سنه فقد قال بن بحجحج «كان بين يزيد بن كثوة يوم قدم علينا البصرة وبينه يوم مات بون بعيد، على أنه كان وضع مرسه في آخر موضع للفصاحة وأول موضع للعجمة»[1] وقد أخذ الشك يساور بعض العلماء في صفاء لغة هؤلاء فصاروا يسألونهم عما سألوهم عنه سابقاً فقد «سأل أبو عمرو بن العلاء أبا خيرة الأعرابي عن قولهم «استأصل الله عرقاتهم» فنصب أبو خيرة التاء من عرقاتهم فقال له أبو عمرو هيهات أبا خيرة، لأن جلدك، ذلك أن أبا عمرو استضعف النصب لأنه كان سمعه منه بالجر»[2]

2 ـ إن العلماء وقد شغلت مسائلهم درسهم لم يجدوا فيما بقي من لحون هؤلاء الأعراب ـ وقد انقطعت عن التواصل مع بيئتها أو هي الأقل ضعفت على هذا الاتصال ما يجيب عن أسئلتهم المختلفة، وإن هؤلاء الأعراب بدأوا يضطلعون الإجابة عن كل شيء حفاظاً على ما حصلوا عليه بالرواية من منزلة اجتماعية ومصدر للعيش والتكسب وحسب أن ننظر إلى هذين الخبرين اللذين جاءا مما ذكرنا، فقد سأل يونس بن حبيب رؤبة بن العجاج عن مسألة فقال له «حتى متى تسألني عن هذه الأباطيل وأزوقها لك، أما ترى الشيب قد بلغ في رأسك ولحيتك»[3] على أننا لا ينبغي أن نشكك بنزاهة ابن حبيب، وربما يكون رؤبة قد قال ما قال ضيقاً أو حرجاً من أمر آخر أو عجزاً وضعفاً، ولكنه يومئ إلى جانب بدأت تظهر واضحة لدى الرواة ومن جانب آخر حكى أبو عبيدة أنه أتى هو

---

(1) البيان والتبيين 1 174
(2) نزهة الألباء 32 33، وينظر الخصائص 2 13 في باب في العربي يتلقى لغته
(3) طبقات فحول الشعراء 581

و بن نوح العطاردي بن داود بن متمم بن نويرة وقد قدم البصرة فسألاه عن شعر أبيه فجعل يزيد في الأشعار ويصنعها لهم «وإذا كلام دون كلام متمم، وإذا هو يحتذي على كلامه فيذكر المواضع التي ذكرها متمم والوقائع التي شهدها فلما توالى ذلك علمنا أنه يفتعله»[1].

وعلماء اللغة بلغت الحال هذا المبلغ وقلت ثقة العلماء بالرواة الأعراب، ولم يجدوا عندهم الصدق الذي فقدوه بدأت المرحلة الثانية من السماع بالرحلة إلى البادية والسماع من اللغة في مواضعها ومن أهلها الذين لم يختلطوا بغيرهم من الأقوام وهي في تصورنا أجدى وأعمّ وأسلم.

لقد قصد أكثر العلماء المتقدمين، ولا سيما في البصرة، وبذلوا في سبيل ذلك جهوداً مضنية، فجابوا البوادي يسمعون اللغة من أهلها وفي مواضعها الفصيحة، ولا مجال هنا لتفصيل القول في ذلك، فكتب التراجم والأخبار تغني عن هذا على أننا هنا يجب أن نسجل أمرين نحسبهما أخلا إخلالاً واضحاً بمنهج جمع المادة اللغوية:

1 ـ أن النحاة حملوا مقاييسهم معهم مما تحصل لديهم من المادة اللغوية التي جمعوها من الرواة الأعراب مما أثر في طبيعة تقبلهم المادة اللغوية الجديدة.

2 ـ أنهم حددوا الفصاحة بقبائل معينة وأبعدوا سواها عن الفصاحة فضيقوا بذلك دائرة اللغة، وغابت عنهم صور أخرى للتطور اللغوي ربما كان فيها حلّ لجملة من المشكلات التي عرضت للتقعيد النحوي، فلو أنك نظرت إلى القبائل العربية التي أخذوا عنها لوجدتها جزءاً يسيراً من قبائل العرب، فقد أخذوا عن «قيس وتميم

---

(1) المصدر نفسه 40

وأسد، وهذيل وبعض كنانة، وبعض الطائيين، وتركوا الأخذ عن
سكان البراري ممن كان يسكن أطراف الجزيرة المجاورتهم لسائر
الأمم الذين حولهم، فإنه لم يؤخذ لا من لخم ولا من جذام
لمجاورتهم أهل مصر والقبط، ولا من قضاعة وغسان وإياد
لمجاورتهم أهل الشام وأكثرهم نصارى يقرأون بالعبرانية، ولا من
بكر لمجاورتهم للنبط والفرس، ولا من عبد القيس وأزد عمان
لأنهم بالبحرين مخالطون للهند والفرس، ولا من أهل اليمن
لمخالطتهم للهند والحبشة، ولا من بني حنيفة وسكان اليمامة، ولا
من ثقيف أهل الطائف لمخالطتهم تجار اليمن المقيمين عندهم، ولا
من حاضرة الحجاز، لأن الذين نقلوا اللغة صادفوهم حين ابتدأوا
ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الأمم وفسدت ألسنتهم»(1)

وقد كانت كل هذه القبائل وما لم نذكر من القبائل الأخرى مطرح
اللغة وهي قبائل عربية لا غبار على نسبها، فكيف يتسنى لنا أن نزعم أن
ما قرره النحاة هو لغة العرب وليس لغة قبيل قبيل منها، والذي يبدو أن
دوافع هذا المنهج لدى النحاة لم تتحدد بدافع لغوي محض وإنما بفعل
سلوك اجتماعي مخصص إذ الفعل الأمر كان أساس نشأة الدرس
النحوي كما مر بنا وهما المدنية والعجمة، ولا نعني بالعجمة هنا اللغة
حسب، وإنما الأثر الاجتماعي للأجانب الذين بدأوا يحاولون السيطرة
على مفاتيح الحياة الاجتماعية بأنماطها اليومية، أما المدنية فلأنها مظنة
هذا الاختلاط والتبلبل، ولهذا فما كان لهم إلا حماية لغة تراثهم
العظيم وفي مقدمته القرآن الكريم، غير أن نشأتهم بمقاييسهم الجاهزة

---

(1) المزهر 1/ 121 هكذا ورد في المزهر، ولعله أراد المجاورة لمن لا يعرب
لسانهم عن طريق التجارة أو كان في الأمر خللاً في النسخ أو سقوط مفردة كأن
تكون مجاورين للنوبة والأحباش مثلاً والظاهر أنه تصحيف وإن أصله أو سقم

وتصنيفهم دائرة من يسمع عنه، ضيع عليهم فرصة تسجيل نحو متكامل، وأوقعهم في التناقض في مواضع شتى، من ذلك أنهم كانوا يعزون فصاحة القبيلة على قانون سانق يبدو أنهم رسموه في مخيلتهم من دون نظر إلى ما في لهجة القبيلة من جمال تعبيري أو تساوق في مبنى التعبير، بل بأمور خارجة عن محتوى اللغة، فهذا ياقوت الحموي مثلاً يتحدث عن السكونيين فيقول «وأهلها باقون على لغة العربية من الجاهلية إلى اليوم، لم تتغير لغتهم بحكم أنهم لم يختلطوا بغيرهم من الحاضرة في مناكحتهم، وهم أهل قرار لا يظعنون عنه ولا يخرجون منه، وأنهم لا يسمحون للغريب أن يقيم عندهم أكثر من ثلاث ليال خوفاً على لسانهم»[1]. ولنا أن نتصور بعد هذا الكلام الصورة القاصرة للفصاحة والمناقضة للهدف الأول وهو استنباط قوانين للغة العرب الموحدة، فأي حس لغوي هذا الذي جعل هؤلاء القوم يخشون على لغتهم؟ وأية لغة هشة هذه التي يخاف عليها أصحابها أن تتأثر بإقامة الغريب أكثر من ثلاثة أيام؟ ولا بد من الإشارة إلى أن الغريب هنا لا يشترط أن يكون أجنبياً غير عربي، فقد يكون من قبيلة عربية أخرى، فمن أين يتسنى لمثل هذه اللغة أن تتلاقح مع أخواتها وتندرج معها في سلك واحدة؟ وكيف يمكن أن نعدها مثلاً لغة الفصيحة الموحدة؟

ولعلنا نتبين صورة متناقضة بتأسيس الأول الذي قرره النحاة للفصاحة والذي مر مثال منه في قول ياقوت ونعني به البعد عن الاختلاط في عدهم قريش ذروة الفصاحة لأن «الحجيج يفدون إلى مكة ويحتكمون إلى قريش فتتخير من كلام الوفود وأشعارهم أحسن لغتهم، وأصفى كلامهم فاجتمع من تلك اللغات إلى سلائقهم التي طبعوا عليها فصاروا بذلك أفصح العرب»[2] وهو أمر شديد الغرابة إذا ما أخذ بمقاييس النحاة

(1) معجم البلدان 2/205

(2) المزهر 1/210

متناسين تأثرهم بمنزلة قريش الاجتماعية والدينية، فكيف استطاعت قريش أن تتخير أحسن اللغات وأصفى الكلام؟ نحن لا نستطيع أن نفهم أن الاختيار يتم بشكل قصدي في المسائل التي تنمو من خلال التطور الاجتماعي العام، ثم ألم يكن يسكن مكة وهي مركز قريش عدد من الأقوام الأجنبية؟ ألم تكن القبائل التي شككت النحاة بفصاحتها من بين القبائل التي كانت تختلط بقريش؟ ألم تكن قريش صاحبة الرحلتين إلى الشام واليمن وهما منطقتان وضع النحاة الحجر على لغتيهما؟

ولسنا نقصد بهذه الأسئلة أن نشكك في فصاحة قريش، فلا سبيل إلى ذلك، ومنها أفصح العرب الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وقد شهد له بالفصاحة، رغم أنهم كما مر بنا من قول السيوطي منعوا الأخذ عن حاضرة الحجاز والرسول منها.

ولكن أردنا أن نبين الخلل في منهج النحاة الذي بنوه على وحدة الزمان ووحدة المكان والابتعاد عن الاختلاط ثم تناقضوا في ذلك ورخصوا في جوانب منها فلم يسلم منهجهم من الخلل وأضاعوا من جانب آخر صوراً لغوية ربما كانت ذات فائدة، نحن نقر أن صفاء لغة قريش جاءت نتيجة للامتزاج والاختلاط وتلاقح اللغات والتطور الحضري وليس «لأنها ارتفعت عن عنعنة تميم وكشكشة ربيعة وكسكسة هوازن، وتضجع قيس، وعجرفية ضبة وتلتلة بهراء»[1] لأن هذه الظواهر اللغوية لا تخل بالفصاحة لأن الفصاحة لا تأتي بمقترح من النحاة إذ كان منهجهم وصفياً وهو ما يعني أن يكون دليل الفصاحة هو كلام العربي الذي رضيت بكلامه، ولذلك كان على النحاة ألا يهملوا ما أهملوا من لهجات القبائل أسوة بما فعلوا مع قريش، فربما كان في لغتها ما يغني قوانين اللغة ويفسر بعض ظواهرها، ولعل من المفارقة أن

(1) مجالس ثعلب 100، وينظر الخزانة 4 495

نشير هنا إلى أن الخليل بن أحمد إمام النحو وشيخ النحاة ينتمي إلى أزد عمان وهم ممن لا يحتج بعربيتهم

إن احتكاك القبائل بغيرها من الأمم لا يؤثر في أبنية لغتهم وتراكيبها وقوانينها العامة، وقد يؤثر بنسبة ما في المفردات، وذلك كله مرهون بحجم الاحتكاك والمخالطة الاجتماعية، بمعنى أنه كان ينبغي التفريق بين فصاحة اللغة ووجود الدخيل فيها.

لقد اضطر النحاة بفعل المنهج القاصر إلى أن يرخصوا في الأساس الذي وضعوه لوحدة الزمان والمكان والبعد عن الاختلاط، ففي المكان قصروا إلى الأخذ عن سكان البوادي، كالأعراب الذين استوطنوها، وقد أخذوا أيضاً عمن لم تكن له صفة البداوة، فقد روى عبد الله بن أبي إسحق عن الحسن البصري[1]، كما احتج يونس بن حبيب بكلام أبي علي الأسواري[2]، وروى الخليل بن أحمد عن أيوب السختياني[3] ناهيك عن احتجاجهم بشعر الشعراء الحضريين كالأخطل وجرير وسواهما ممن لا ضرورة إلى حصرهم[4]، فلا صحة على ما ذكرت لما ذكره السيوطي من أنه «لم يؤخذ عن حضري قط»[5]، وبرغم كل هذا الترخص النسبي للنحاة لاحتجاجهم بلهجات القبائل التي فرضوا الحصر عليها أما في الزمان فقد أخذوا بمدون فيه حتى أوصلوه إلى نهاية القرن الرابع

---

(1) أخبار النحويين البصريين 61
(2) البيان والتبيين 1 369
(3) المصدر نفسه 4 181
(4) أشار الأستاذ طه الراوي في كتابه نظرات في اللغة إلى ما في زعم البصريين من مبالغة لأن في كتاب سيبويه طائفة من شعر الأخطل والفرزدق
(5) المزهر 1 211

أما في الاختلاط فقد ذكرت مسألة قريش، وما كان يفعله القراء مع القبائل التي كانت تفد حول تعداد. غير أن هذا الترخص لم يصل إلى مادة اللغة ما يعني توسعها لأنه لم يؤد إلى استقراء شامل، بل كان يعتمد عليه في المماحكات بين النحاة في حقب استمرت فيها المادة النحوية ثابتة على تأسيس الأقدمين، ولم يكن ما ورد بعدها إلا تفريعات لم تؤد إلى إيضاح الصورة وجلاء معالمها بل زادتها غموضاً وتعقيداً.

مشكلات في السماع

لقد كان السماع أصل الدرس النحوي الأول واللغوي الأساس في استقصاء اللغة غير أن النظرة الشاملة إلى ما تحقق فيه تبرز مشكلات عديدة إضافة إلى ما أسلفنا.

1) هل تم للنحويين واللغويين سماع لغة العرب كلها وتسجيلها؟ فالملاحظ أن وضع المعاجم العربية تم بصفة متقدمة وشاملة منذ المعجم العربي الأول الذي وضعه الخليل بن أحمد (175هـ) وهو معجم العين، مما يبعث على الاعتقاد بأن المفردات لا بد أن تكون سمعت كلها لفظاً وفهمت معنى ليتم ضبطها صرفاً وتثبت معناها الدلالي، وإلا فكيف أمكن ضبط صرف الثلاثي؟ وكيف توصل اللغويون إلى تحديد المستعمل منها والمهمل؟ ولا سيما أنه لم تكن هناك كتب مطبوعة، أو وسائل مساعدة تمثل هذا التسجيل عبر السماع، وهو أمر يبدو مستحيلاً إذا نهض بتحقيقه فرد أو عدة أفراد، غير أننا لا نملك إلا التسليم بأنه قد وقع، ولا سيما أنه ليس هناك خلاف كبير في دلالة المفردات عند مختلف المعجميين، إضافة إلى ما نلحظه من اختلاف في دلالة طائفة من المفردات في أبواب اصطلح عليها بالمترادفات، أو المتضادات والتي لا تعدو - في تصورنا - كونها صورة من صور التطور اللهجي بين مختلف القبائل.

ومع هذا الكمال في تسجيل مفردات اللغة يشعر الدارس بقصور

و صح في سمع تركيب لغة، ويسس في الاصطر ب حاصل في
تأسيس القواعد المبنيه على أسسه، مع أن لمنطقي هو أن يكون
سماعهم تراكيب أكثر من سماعهم لمفرد ت، لأن لعسر إنما يكون
التركيب ولس المفرد ت المستقلة، ويبدو أن حصر المفرد ت كن أيسر
من حصر صيغ تراكيب ولا سيما على وفق منهج تقليب ذي تكره
لخليل وبه أمكن حصر مفردات لغة وتسجيلها، أما حصر تر كيب بما
فيها من تقديم، وتأخير، وحذف، وإضافة، وبحار وإضمار، وما يصاحبه
كل ذلك من تغير في لعلاقات لسانية فهو لذي أدى إلى ذلك لقصور
لو ضح

2) إن لنحاة لم يحددو بصورة جليه كمية لمسموع لذي ينبغي أن
نبي على أساسه لقاعدة لنحويه وقد كان هذ مدعاة للاضطر ب،
وكثرة التفريع، و لقول بالشذوذ و لندرة وما إلى ذلك، فلا هم
أهملو ما كان قليلاً، ولا هم حددوه لقاعدة تجمعه فتركو لد رس
لعربي أسير كتب النحو و لمعاجم إلى مستقبل لزمان

3) إن هذ الاضطر ب في تحديد كمية لسماع وقيمته جعل بعض
لباحثين لمحدثين يعتقد «أن لنحويين اشتطو في عسره إلى حد
كبير بحيث إنهم كانو إذ سمعو كلمه على غير قياس أخذو بها
وأهملو لمقيس منها غير لمسموع»[1] ويشير إلى ما تمثل هذ
لمبدأ من إخلال بقو عد لعامة وتشجيع لاستعمال لشو رد أضف
إلى ذلك أن لأخذ به فتح لباب واسعاً أمام لعبث بالصنعة
والاختلاق في لرواية، فقد كان لنحوي أو لنحوي لا يتردد في أن
يختلق من لشو هد ما يعزز به أقو له يسمع عنه ويؤخذ بما يقول[2]

---

1) في أصول لغه و لنحو 81
2) لمصدر نفسه 82

و تعقيبه أن هذا الكلام لا يمكن أن يقبل كله ذلك لأن ما ذهب قسما رواية الدارسين الأوائل يسمح بأن نشكك بما يوردونه من مسائل لا نجد قبولاً لديه، ثم إن اللغة لا يمكن أن تجري على مقاييس ثابتة لأن المقياس الثابت إنما ينطبق على الأمور العلمية المنظمة تنظيماً دقيقاً وليس من المعقول أن يكون نحو اللغة كذلك، فهي نتاج اجتماعي يتأثر بالزمان والمكان وما توجيه اللغة ومعالمها الثقافية والحضارية، بل إن تطور ظواهر النطق لدى الإنسان له تأثير واضح في كيفية أداء المفردات وهو أمر نستطيع بوساطته تفسير كثير من الفروق اللهجية والتصريفية، ومع هذا لم تؤسس النحاة قاعدة على ما هو قليل، وكان حقه أن يولي عنايته أكثر، وقد مرّت منه أمثلة في هذا البحث، ولعل هذا في تقديرنا ما يؤخذون عليه

4) لم يحدد النحاة مفهوم الفصاحة تحديداً دقيقاً لكي يضعوا أمام الباحثين معياراً لوزن الكلام فقد كان النحاة واللغويون يصرحون بفصاحة القبائل كل على هواه من دون تبيان ماهية هذه الفصاحة والخليل يشخص بعض مظاهر الفصاحة فيما يختص بالألفاظ قال «يقال من ترك عنعنة تميم وكشكشة ربيعة فهم الفصحاء»[1] ومن ذلك قوله «فطني لغة تميمية قبيحة في أفنتي»[2] ما روي هنا عن الخليل يتعلق بمظاهر صوتية في اللفظ ولا دلالة فيه على أنه لا يقر بفصاحة اللهجة وإلا لما كان للغة تميم هذا الموضع المتميز في الدراسات النحوية واللغوية، غير أنه ذكر أن أفصح العرب هم الصرفيين من بني أسد[3]، وقد روي عنه قول آخر بأن أفصح الناس

---

(1) العين 1: 104

(2) الصحاح فطم

(3) العين 1: 193

أزد السراة»(1)، وقال الأصمعي: «كنا نسمع أصحابنا يقولون: أفصح الناس تميم وقيس وأزد السراة وبنو عذرة»(2). ويروى عن أبي زيد أنه قال: «لست أقول قالت العرب، إلا إذا سمعته من هؤلاء: بكر بن هوازن، وبني كلاب، وبني هلال، أو من عالية السافلة، أو سافلة العالية وإلا لم أقل: قالت العرب»(3). ويرى الجاحظ أن قريشاً أفصح العرب(4). وذهب ابن فارس إلى مثل هذا(5). وذهب الفارابي إلى أن قريشاً أفصح العرب، وحاول أن يعلل ذلك، وقد نقل السيوطي رأيه بأوسع مما في حروف الفارابي قال: «كانت قريش أجود العرب انتقاء للأفصح من الألفاظ، وأسهلها على اللسان عند النطق، وأحسنها مسموعاً وأبينها إبانة عما في النفس، والذين عنهم نقلت اللغة العربية وبهم اقتدي، وعنهم أخذ اللسان العربي»(6). وذهب ابن خلدون إلى مثل هذا القول في مقدمته معللة أن «لغة قريش أفصح اللغات العربية وأصرحها لبعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاتها، ثم من اكتنفهم من ثقيف وهذيل وخزاعة وبني كنانة وغطفان وبني أسد وبني تميم، وأما من بعد عنهم من ربيعة ولخم وجذام وغسان وإياد وقضاعة وعرب اليمن المجاورين لأمم الفرس والروم والحبشة، فلم تكن لغتهم تامة الملكة بمخالطة الأعاجم وعلى نسبة بعدهم من قريش كان الاحتجاج بلغاتهم في الصحة والفساد عند أهل الصناعة العربية»(7). ويعبر هؤلاء العلماء

---

(1) ينظر: المصدر: 113.

(2) المصدر: 113.

(3) المزهر 1: 51.

(4) البيان والتبيين 3: 212.

(5) الصاحبي: 52.

(6) الحروف للفارابي: 141، والمزهر 1: 211، والاقتراح: 19.

(7) مقدمة ابن خلدون: 1389.

أمو ر أخرى وجميعها لا تقام تحديداً و صحاً لمفهوم الفصاحة سوى إشارتهم إلى ما يجري بالفصاحة من بعض الظواهر كالعنعنة ومن إليها، غير أن أناساً منهم استشاء محاولة تفادي التفسير ثم بعد النظر في الألفاظ إلى النظر في الأساليب، ونقل من تشبيه، الفول إن «كل عربي لم تتغير لغته فصيح على مذهب قومه، وإنما يقال بنو فلان أفصح من بني فلان، أي أشبه لغة بلغة العرب، ولغة قريش، على أن القرآن نزل بكل لغات العرب»[1]

4) إن النحاة لم يلتزموا بالشروط التي وضعوها للسماع والاستشهاد بالمسموع، فكان منهم من يتعصب على شاعر من الشعراء، فلا يأخذ من شعره على الرغم من أنه يحقق شروط الاستشهاد كتعصب الأصمعي على الكميت[2]، كما أنهم يستشهدون في لغة بكلام سائر القبائل حتى تلك التي منعوا الأخذ عنها في النحو وسجلوا مفرداتها في معاجمهم واستشهدوا بشعرائها[3]، ومن ذلك ما رواه الأصمعي من أنه جلس إلى أبي عمرو بن العلاء عشر حجج فلم يسمعه يحتج ببيت إسلامي[4]

5) إن النحاة حين قرروا قواعدهم لم يعودوا يهتموا بالنصوص، فصاروا يغيرون في رواية الشعر الجاهلي وهو من لغة فصيحة لم ينسجم مع القواعد التي أثبتوها، فقد غير المبرد رواية الشاهدين

أ ـ فاليوم أشرب غير مستحقب إثماً من الله ولا واغل

---

(1) الفصل 113
(2) ينظر المزهر 2 275
(3) ينظر مثلاً نحس 201
(4) ينظر إنباه الرواة 4 127

ب ـ رحنت وفي رحبيث فيهم وفد سد هست من لمسئر

فجعلها

أ دليوم فشرب عير مستحقب

ب ـ وقد بد دث من ممثرر

ذلك لأنه رأى الشاعر جزم (اشرب) في غير موضع الجزم، وسكن نون (هنث) وهو ما يخالف القواعد

وقال ابن جني «وقول أبي العباس إنما الرواية (فاليوم فاشرب) فكأنه قال لسيبويه كذبت على العرب، ولم نسمع ما حكيته عنهم[1] وإذا بلغ الأمر هذا الحد من السرف فقد سقطت كلفة القول معه ـ وكذلك إنكاره عليه قول الشاعر (وقد بدا هنك من المئزر) فقال إنما الرواية (وقد بدا ذاك من المئزر)، وما أطيب العروس لولا النفقة»[1]

6) لما كان القرآن الكريم أعلى النصوص الفصيحة العربية مرتبة وأوثقها على الإطلاق، ولما كان الشعر والأمثال من النصوص الأدبية الفنية التي تمتلك مقومات التذوق بالنفس كالموسيقى والحكمة وما إليهما من الأنماط الفنية، كان الأحرى أن تعتمد هذه النصوص ـ بعد دراستها تفصيلاً ـ أساساً لتقنين القواعد العامة من دون الإغراق في مذاهب الرواية والسماع التي فتحت باباً واسعاً للاختلاف والافتراق والتفريعات التي لا فائدة منها، ونحسب أن القرآن الكريم وحده يمكن أن يكون معياراً دقيقاً لنبعه العرب العليه لو استند النحاة في فهم نصوصه على الشعر والأمثال العربية وكلام العرب لمعرفة خصائص دقائقه. وفي هذا نذهب إلى ما ذهب إليه الدكتور محمد عيد من أن التحرر الذي هو مدى جعل النحاة يفرون جميعاً بحجية القرآن الكريم، ولأجل هذا

---

[1] المحتسب 102

ـتحرر لديني بفسه صرفوا أنفسهم عن الاعتماد عليه وحده لاستنباط القواعد من نصه الموثق . «ذلك أن صيغة لتفكير لدي فرض نفسه على د رسي اللغة يحتمل من طبيعته تعدد الآراء وأعمال لعقل في لنص اللغوي كما هو واضح في كتب النحو . و لنص القرآني لا يتحمل ذلك ولا يطيقه فكان لا بد لهم من موقف في لتوجيه يحفظ لقرآن قدسيته لدينية في نفوسهم وفي نفوس غيرهم، ويحقق لهم في لوقت نفسه رغبتهم في لتصرف لحر بالنص لمدروس»[1]

---

(١) لرواية

القياس

هو امسس ثاني من أدلة لنحاه وفي لغة «قاس اشيء بقيسه، قسا، وقياسا و قياسه إذ قدره على مثاله»[1] أما قياس في لاصطلاح فهو عبارة عن «رد شيء إلى نظيره»[2] وقبل أن نعرض لقياس امنطقي و قياس فقهي وعلاقتهما بالقياس نحوي ينبغي أن نتبع تطور مفهوم قياس عند على الروايات لتي وردت عن نحاة متقدمين

فقيل «إن أبا لأسود (69هـ) هو أول من أسس عربية ووضع قياسها»[3] و قياس في هذا كلام لم يرد على لسان أبي لأسود وليس فيه ما يدل على أن قياس أبي لأسود يماثل لقياس لنحوي امصطلح لذي سيأتي بيانه فيما بعد، فإذا نظرنا إلى ما صنعه أبو الأسود وهو لا يتعدى في أغلب لروايات وضع باب لفاعل و لمفعول[4] وما روي عنه من روايات عديدة تتعلق بالباعث على تأليفه النحو نرى أن المقصود بقياس أبي لأسود لا يتعدى وضع مثل لأبواب لنحو تي قاس عليها لنحاة فيما بعد بتسميتهم موضوعاته

---

(1) لسان لعرب 6 178

(2) لتعريفات 195

(3) طبقات لشعراء 5، وينظر نباه لرواه 1 14

(4) ينظر أخبار لنحويين لبصريين 14 و 17

وصل إلى عبد الله بن أبي إسحق الحضرمي (117هـ) كان «أشد تجريداً للقياس»[1] من عيسى بن عمر وأبي عمرو بن العلاء، فقد علمت أن أبا عمرو شغل بروية كلام العرب ولغاتها وغريبها، وابن أبي إسحق بالنحو وأبوابه فهما معنى القياس، ولا نظنه يختلف كثيراً عما قبله في قياس أبي الأسود، لأننا لو أمعنا النظر فيما رواه ابن سلام المتوفى بعد ابن أبي إسحق بسبع وثلاثين سنة فقط لتبين أي مدى بلغه قياس ابن أبي إسحق قال ابن سلام «سمعت رجلاً يسأل يونس عن ابن أبي إسحق وعلمه، قال: هو والنحو سواء أي هو الغاية، قال: فأين علمه من علم الناس اليوم؟ قال: لو كان في الناس اليوم من لا يعلم إلا علمه لضحك به، ولو كان فيهم أحد له ذهنه ونفاذه، ونظر نظرهم كان أعلم الناس»[2] وذكر ابن سلام أيضاً أنه سأل يونس «هل سمعت من ابن أبي إسحق شيئاً؟ قال: نعم قلت له: هل يقول أحد الصويق (يعني السويق)؟ قال: نعم، عمرو بن تميم تقولها، وما تريد إلى هذا!! عليك بباب من النحو يطرد وينقاس»[3] «وليس في هذا من دلالة سوى الدعوة إلى ترك الاهتمام بالألفاظ وغريبها، والانصراف إلى موضوعات النحو المطردة التي يقاس عليها كرفع الفاعل ونصب المفعول وما إليهما، أما خصومته للفرزدق فليس أقيسة نحوية كما ظن الدكتور محمد عيد»[4] بالمعنى الفني للقياس فكل ما فيها أن ابن أبي إسحق خطأ الفرزدق لأنه جرّ ما حقه الرفع في البيت الذي حيث قال

مستقبلين شمال الشام تضربنا بحاصب كنديف القطن منثور
على عمائمنا تلقى وأرحلنا على زواحف نزجيها محاسير

---

(1) أخبار النحويين البصريين 25، إنباه الرواة 2/105
(2) طبقات الشعراء 11 وينظر أخبار النحويين البصريين 20
(3) طبقات الشعراء 11، وطبقات النحويين 37
(4) ينظر أصول النحو العربي 79

وألحّ س أبي إسحق في نقده وقب به أسباب، إنما هي (ربر) ىالنصم، وكذلك قىاس لنحو في هذا الوصع [1] وقياس لنحو أن (ربر) حكمها الرفع ولا نجوز مجيئها في قافية مخفوضة ولا أحسب نها يمكن أن يتصور قياساً غير هذا فيما دكره س أبي إسحق

وقد دهب لدكتور محمد عىد[2] مذهباً غريباً حين ربط بين قياس س أبي إسحق وقياس عيسى س عمر - فيما رعم - والمنطق اليوناني والنحو السرياني محتجاً

1) بأنهما من الموالي وقد توافرت لهما أسباب دو عي الاحتلاط بالأجانب والاتصال بهم

2) أنهما عاشا في عصر شاعت فيه العلوم الإغريقية، ومنها المنطق، بين الدارسين

3) المذهب النقدي لابن أبي إسحق، وأنه وحد في عصر تهيأت فيه الظروف للثقافة الأجنبية وأنه كان أحد الموالي الذين لهم صلة بمن يعرفون هذه الثقافة.

ونحن لا نرى في كلام الدكتور إلا فرضية لا دليل عليها فهو لم يقدم لنا دليلاً واحداً عبر الظن، ولسنا نعرف أياً من الذين كانت لهم صلة بمن يعرفون الثقافة اليونانية ويعرف عليهم ابن أبي إسحق، أما كونهما من الموالي فلا دليل فيه على اتصالهما بالثقافات الأجنبية وهما يعيشان في بيئة عربية، أما عن شيوع العلوم الإغريقية بين الدارسين فمعلوم أنه وقع بعد عصر ابن أبي إسحق بوقت ليس بالقصير، فشيوعها كان وليد الترجمة التي لم تكن قد نقلت هذه العلوم في عصر ابن أبي إسحق أو عيسى بن عمر (149هـ) الذي حشره الدكتور عبد حشراً، فهو واحد من

---

1) طبقات النحويين واللغويين 32

2) ينظر أصول النحو العربي 80 ـ 81

نقر ء سمعروفين، فأين لفرءة من نفياس؟ وأين قيس عيسى س عمر؟ وقد سأله أحدهم يوماً «أحبرني عن هد الدي وصعت، يدحل فيه كلام نعرب كله؟ قل لا فقل له فمن يتكلم بخلافك و حتذى م كنت نعرب تتكلم به، أتر ه محطئاً؟ قل لا فقيل له فم يمع كتبك»[1]

يصاف إلى هد أن عيسى س عمر كن صحب تكلف وتقعر وبحث عن نعريب. فأين العريب من قياس لمصقي[2]

أم أبو عمرو بن العلاء (154هـ) فقد كن قرئاً مهتماً بحمع للغة ولم يرو عنه م له علاقة بالقياس، عير أن أحدهم قل له «أحبرني عما وصعت مما سميته عربية، أيدحل فيها كلام العرب كله؟ فقل لا، فقل كيف تصنع فيم حالفتك فيه العرب وهم حجة؟ قل أعمل على لأكثر وأسمّي م حالفني لغات». وهو كلام يعني أن مفهوم القياس قد تطور قليلاً عن دلالته الأولى التي تعني موضوعات سحو وأبو به، والحكم م يدحل فيها أي م نستطيع أن نسميه قياس م لم يسمع على م سمع إلى نوع من تحديد م ينبغي أن يقاس عليه ليعتمد أصلاً، وبعد م سواه مستقلاً على أنه لغات

أم لحليل بن أحمد (175هـ) و صع الأسس الحقيقية للدرس لنحوي بصورته لشاملة فقد قيل عنه إنه كان «العاية في استحراج مسائل النحو وتصحيح القياس فيه»[3]

---

1) ينظر أخبار لنحويين لبصريين 26

(2) صحيح أن سيبويه أورد له بعضاً من لمسائل لتي يبدو حكمه فيها قياساً ولكنه قياس لغوي يعتمد لمشابهة للفظية من ذلك أنه قاس صرف(عمرو) سم مرأة على صرف هند) و(دعد) لخفة بنائه

ينظر لكتاب 2 23، ومنه أيضاً نصب (مطر) في قول لشاعر

سلام الله يا مطر عليها قياساً على نصب رجلاً ينظر لكتاب 1 313

(3) أخبار لنحويين 30، وينظر لفهرست 42، وبغية لوعاة 243

وذكروا أن يونس بن حبيب كان له «قياس في النحو ومذاهب ينفرد بها»[1] ، ومما نقل عنه في الكتاب نلمس فيه من القياسات المنطقية ما نجعله نخرج عن إطار التوجيه للموضوعات النحوية وتقسيمها على أبوابه، وهو ما نعتقده السمة المميزة لما ذكر عن قياس النحاة منذ نحو أبي الأسود إلى نحو الخليل الذي يتطلب وقفة نورد فيها بعضاً من قياساته التي تمثل نمطاً واضحاً في منهج التفكير وبداية لأعمال الذهن في التجريد القياسي «مما ورد في الكتاب سواء نسب الأقوال إلى الخليل أو لم ينسب لأن المحسب أن نحو سيبويه هو نحو الخليل[2]»

في باب ما جرى مجرى ليس في بعض المواضع بلغة أهل الحجاز ثم يصير إلى أصله. والحديث عن (ما) قال: وأما بنو تميم فيجرونها مجرى (أما) و(هل) وهو القياس لأنها ليست بفعل وليس (ما) كليس، ولا يكون فيها إضمار. وأما أهل الحجاز فيشبهونها بـ(ليس) إذ كان معناها كمعناها[3]. فنلاحظ في هذا المثال بعضاً من القياس في مسألة واحدة، الأول لفظي مبني على المشابهة اللفظية والوظيفية في الكلام أما الثاني فذهني يعتمد على الشبه المعنوي، وهو في التحليل أقرب من المقاييس المنطقية وإن لم يكن مصدقاً بها في المقدمات والنتائج.

ومن أقيسته ما ذكره عن التقديم والتأخير كان على أسمها حيث قال: «وإن شئت قلت: كان أخاك عبد الله فقدمت وأخرت كما فعلت ذلك في (ضرب) لأنه فعل مثله وحال التقديم والتأخير فيه كحاله في ضرب[4]» وركن هذا القياس ـ فيما نتصور ـ هو أن (كان) فعل مثل (ضرب)، وما

---

(1) أخبار النحويين 27، وبغية الوعاة 426

(2) نظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي 36 وفي الفهرست 76 حكي أن سيبويه ألف كتاباً من ألف ورقة في علم الخليل

(3) الكتاب 28

(4) نفسه 21

دام المعمول المنصوب يضرب جاز ذلك لمعمول كان المنصوب على مرفوعه، غير أن الحسن لم يتحمل في قياس ذهني تجريدي وإنما سار على وفق سياق نحوي عام في السماع ويندرج ضمن هذا القياس قوله «كما أنه لا يجوز أن تقول إن أخوك عبد الله على حد قولك إن عبد الله أخوك. لأنها ليست بفعل وإنما جعلت بمنزلته، فكما لا تتصرف (إن) كالفعل كذلك لم يجز فيها كل ما يكون في الفعل ولم تقو قوته[1]»

ومن أقيسته التي يحتفظ بها التأثر بحدس التركيب اللغوي والتفكير بمستلزمات العمل من ظاهر ومضمر، والانسجام والتطابق للمضمرات العائدة مع ما تعود عليه قوله «ومثل ذلك في الجواز ضربني وضربت قومك والوجه أن تقول ضربوني وضربت قومك. فتحمله على الآخر فإن قلت: ضربني وضربت قومك فجائز وهو قبيح أن تجعل اللفظ كالواحد، كما تقول هو أحسن الفتيان وأجمله، وأكرم بنيه وأنبله ولا بد من هذا لأنه لا يخلو الفعل من مضمر أو مظهر مرفوع من الأسماء، كأنك قلت إذا مثلته ضربني من ثم وضربت قومك. وترك ذلك أجود وأحسن للتبيان الذي يجيء بعده فأضمر (من) وهذا رديء في القياس يدخل عليه أن تقول أصحابك جلس فتضمر شيئاً يكون في اللفظ واحداً فقولهم هو أظرف الفتيان وأجمله. لا يقاس عليه ألا ترى أنك لو قلت وأنت تريد الجماعة هذا غلام القوم وصاحبه لم يحسن[2]» ومن أمثلة ما قدمنا شيء كثير يسير على منواله.

من كل ما تقدم يمكن القول إنه لا تتوافر لدينا صورة للقياس النحوي قبل الخليل مما يقيمه للنحاة ولا نحسبه يتعدى النظر في المفردات اللغوية وإدراجها ضمن أبوابها قياساً على ما سبق جمعه من

(1) نفسه 29

(2) الكتاب 1 41

مادة لغوية أو نحوية. ونحسب أن القياس النحوي بمعناه الاصطلاحي عرف طريقه إلى النحو على يد الخليل، ويمكن وصفه «بالقياس الطبيعي الذي لا تسيطر عليه الفلسفة سيطرة تامة أو شبه تامة»[1] وهو ما يؤيد ألا أثر للفلسفة اليونانية وقياسها المنطقي في عمل النحاة من أبي الأسود إلى الخليل وسيبويه بمعنى أنها لم تكن قد وصلت إليهم بعد، وأن قياساتهم كانت فنية تعتمد على الذوق والاهتمام بأساليب العرب بناءً ومعنى. وهو في تقديرنا قريب من قياس الفقه الذي نشأ معاصراً للقياس النحوي في عهده الأول أو متقدماً عليه[2]، والقياس في الفقه كما نقل عن الشيرازي في اللمع، هو حمل فرع على أصل في بعض أحكامه بمعنى يجمع بينهما «أو بعبارة أخرى هو إظهار مثل حكم الأصل في الفرع لوجود علة فيه كحرمة بيع الأرز متفاضلاً قياساً على الحنطة فإن قوله ﷺ الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل، والفضل ربا يدل على حرمة التفاضل بين المتماثلين جنساً وقدراً لا يتأتى التماثل بدونهما[3]» وهو ـ في تقديرنا ـ قياس مثل على مثل، كقياس ما لم يسمع على ما سمع في النحو في الأبواب المطردة. ولا نحسب أن في المثال المضروب أصلاً وفرعاً، أو قضية عامة يمكن أن نسميها التفاضل محرم في متساوي الجنس والمقدار من المكيل والموزون كما يذكر الدكتور عيد[4]، لأن

---

(1) في أصول اللغة والنحو 121.

(2) قال الأستاذ مصطفى عبد الرازق: ومضى عهد النبي عليه السلام وجاء بعده الخلفاء الراشدون من سنة 11هـ إلى سنة 40هـ، وقد تعوّد الصحابة في هذا العهد على استعمال القياس في الوقائع التي لا نص فيها من غير نكير أحد منهم. ولم ينكر بعض من الصحابة إلا حملة القرآن الذين كانوا قرأوه وفهموا وجوه دلالته وناسخه ومنسوخه (مجلة الرسالة: الشافعي واضع علم الأصول)، العدد 26 سنة 1934، ص20.

(3) أصول النحو العربي 75 ـ 76.

(4) المصدر نفسه 76.

نحريم لتفاصل ليس سيهية صعبة كما في سمقدمة الكبرى في لمنطق س
هو شريع وليد امثل لأول لدي هو شبيه بالمثل الثاني الدي قيس عليه
ويتحمى لمرق بين لقيس لمنطقي والقياس النحوي في الحلقة ستي
أشرت إليه في أن لقيس المنطقي ينتقل من الكلي إلى الجزئي، وأن
قياس النحوي ينتقل من جزئي إلى لكلي، وليس لقياس لمنطقي إلا
لاستنتاج ولقياس نحوي إلا الاستقراء[1]

ويبدو أن النحاة بعد الخليل أغرقوا في المسائل الذهنية متأثرهم
بالمفاهيم لفلسفية والمنطقية لنشطة، ويبدو أن هذا النمط من تفلسف
بد واضحاً في علة القياس، وليس في مفهوم القياس، بعد توهج لنشاط
الذهني واتساع دائرة لترجمة، مما أدى إلى انتشار لفكر الفلسفي
ومقولاته، فكان لا بدَّ من تأثر الدرس نحو بذلك سيظهر في أبحاثهم
وتعليلاتهم، على برغم من أن تعريف أكثرهم للقياس ينسجم مع لقياس
نحوي العلمي، من ذلك أن أبا عثمان لمازني قال «ما قيس على كلام
لعرب فهو من كلام لعرب»[2] كما ذكر أبو حيان أن كل ما كان على
لغة فيينه قيس عليه[3] وهو كلام فيه استمرار للعمل بمنهج الاستقراء
لذي يتدرج من الوقائع الجزئية ليصل إلى القانون العام، وهو منهج
سليم في لدرسة لغوية والنحوية وتبين مستويات نموها تي لا يمكن
أن يخرج منها بعقل أحكاماً كلية قبل استقراء جميع الجزئيات وقد لا
يصل إلى حكم كلي شامل كما في لقضايا لمجردة، ولعل هذا هو الذي
جعل نحاة يضطربون في قياسهم وفي تحديد كمية لمسموع لذي
ينبغي أن يقيسوا عليه فقد كانوا يجابهون غالباً بأمثلة لا تنضوي تحت
حكم لحقائق لعامة لتي توهموا أنهم توصلوا إليها

---

(1) حسن بن أحمد 224

(2) الخصائص 1 357

(3) نظر المزهر 1 258

وزعم أن نحاة البصرة عمدوا إلى «التشدد في تطبيق القياس على المسموع من كلام العرب في سبيل وضع قواعد كلية تنتظمه بعد أن جعلوا السماع لكثير أساساً لما وضعوه من قواعد»[1] إلّا أنهم لم يتفقوا على كمية هذا الكثير الموجب للقياس عليه، كما اختلفت طرق قياسهم، وعلة هذا القياس بين نحوي وآخر، ويبدو أن قصور القواعد الكلية هو الذي دفع نحاة الكوفة إلى التوسع بالقياس حتى أنهم «إذ سمعوا لفظاً في شعر أو نادر كلام جعلوه باباً أو فصلاً»[2] ونكاد نلمح صورة لقياس حتى في بعض تعريفات المتفلسفين من النحاة فقد ذكر ابن الأنباري مثلاً، أن القياس هو حمل غير المنقول على المنقول إذ كان معناه، وحمل غير المنقول على المنقول معناه»[3] إلا أن ابن الأنباري يعود ليترك هذا الحد اللغوي السليم للقياس ليستخدم مصطلحاً منطقياً، فيرى أن القياس «حمل فرع على أصل بعلة، وإجراء حكم الأصل على الفرع»[4]. وعلة القياس هذه هي سبب الاضطراب الذي وقعوا فيه حين أخرجوها من كونها الشبه في الاستعمال اللغوي إلى رياضة ذهنية منطقية، وحين قسموا الكلام على أصول وفروع من دون معيار دقيق لتحديد ماهية الأصل وماهية الفرع وقد تعصب ابن الأنباري للقياس حتى ليخيل للقارئ أنه أقوى الأدلة عنده ذلك لأن النحو فيما يرى «كله قياس، فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو، ولا يعلم أحد من العلماء أنكره لثبوته بالدلائل القاطعة والبراهين الساطعة، وذلك أن أئمة الأمة من السلف والخلف أجمعوا قاطبة والإجماع حجة قاطعة على أنه شرط في رتبة الاجتهاد، وأن المجتهد لو جمع جميع العلوم لم يبلغ رتبة

---

(1) في اللغة والنحو 121
(2) همع الهوامع 1 43
(3) الأغراب في جدل الإعراب 45
(4) لمع الأدلة 93

الاجتهاد حتى يعلم من قواعد النحو ما يعرف به المعاني المتعلقة معرفتها به منه، ولو لم يكن ذلك علماً معتبراً في الشرع، وإلا لما كانت رتبة الاجتهاد متوقفة عليه، لا تتم إلا به»[1] ويبدو أنه قد فات ابن الأنباري الفرق بين القياس النحوي والقياس الفقهي، والفرق بين النحاة والأصوليين في فهم وظيفة النحو. فالنحاة يرون موضوعه «الكلم العربية من حيث ما يعرض لها من الإعراب والبناء»[2] أو «علم يبحث فيه عن أحوال أواخر الكلم إعراباً وبناء»[3] أما الأصوليون «فلا يتعلق غرضهم ـ وهم في سبيل استنباط الأحكام الشرعية من نصوص عربية فصيحة كالقرآن والسنة ـ إلا بدلالة هذه النصوص على الأحكام، ودلالتها متوقفة على فهمهم طرق العرب في تأليف الكلام وما يستخدمونه في هذا التأليف من أدوات تدل على معانٍ تطرأ على الكلام من عموم، وخصوص، وإطلاق، وتقييد، وقصر، وتوكيد، ونفي، واستفهام، وما دل عليه سياق الكلام جملة من إيماء، وإشارة، وتنبيه، وفحوى ومفهوم ومثال ذلك مما فات علم النحو وحفل به علم المعاني»[4] ويحدد الغزالي ما تجب معرفته على المجتهد من العربية بـ «القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال إلى حد يميز بين صريح الكلام وظاهره، ومجمله، وحقيقته ومجازه، وعامه، وخاصه، ومحكمه، ومتشابهه، ومطلقه ومقيده، ونصه وفحواه ولحنه ومفهومه»[5]

«ولأجل أن نوضح طبيعة هذا المنطق الفقهي وعلاقته بالدلالة النحوية نأخذ المثال الآتي

---

(1) لمع الأدلة 44

(2) حاشية الصبان 1, 15

(3) المصدر نفسه 1 15

(4) البحث النحوي عند الأصوليين 29

(5) نقلاً عن البحث النحوي عند الأصوليين 29

إ د أر د الفقيه أن يستنبط حكم الصلاه أو الزكاة مثلاً من كتاب الله، وكان الدليل الذي أمامه قوله تعالى (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) فإنه لا يستطيع أن يحكم بوجوب الصلاة والزكاة من هذا النص ما لم تتمهد أمامه قاعدتان أصوليتان استمدهما من بحثه اللغوي الدقيق

الأولى: أن صيغة (افعل) وهي هنا أقيموا وآتوا ظاهرة في الوجوب، بمعنى أن الأصولي ستقرأ اللغة فوجد العرب يستعملون هذه الصيغة (افعل) في الطلب مطلقاً سواء كان ملزماً (كالوجوب) أم غير ملزم (كالندب)، كما وجدهم يستعملونها أحياناً في غير الطلب كالإرشاد، والتهديد والتعجيز، والإنذار، وأمثالها من معانٍ مجازية يذكرها البلاغيون عادة، فإذا استعملها استعمالها المجازي توقفه على القرينة، بقي عنده (الطلب) بقسميه الإلزامي وغيره فإذا استنتج الأصوليون أنها في العرف الشرعي يراد منها الوجوب أي (الإلزام) لأنه أكمل أفراد الطلب مثلاً، فإن دلالتها على الوجوب تكون ظنية لا قطعية، وذلك لاحتمال إرادة المعنى الآخر (الندب)، وإن كان هذا الاحتمال مرجوحاً، من أجل ذلك كانت دلالة صيغة (افعل) على الوجوب دلالة (ظهور راجح) وليست دلالة (نص قطع) لا يقبل الخلاف كالنصوص الصريحة

الثانية: أنه كما يكون (النص القطعي) حجة يصح الاستدلال به على المطلوب، يكون (النص الظاهر) حجة يصح الاستدلال به على المطلوب، وذلك لأن الشارع، وهو يتكلم بلغة العرب، لابد أن تكون طريقته في إفهام المراد هي طريقة العرب نفسها في محاطبتهم، والعرب - في استقراء الأصوليين - يأخذون فيما بينهم بظاهر الكلام، ويرتبون الآثار واللوازم عليه، ولو كان للشارع طريقة خاصة به غير طريقتهم لعرف ذلك منه، ولما صح لرسوله ﷺ أن يقرّ معاصريه على ما تعارفوا عليه من الأخذ بظاهر الكلام

هاتان القاعدتان أعني (أن صيغة الأمر ظاهرة في الوجوب وأن الظاهر حجة كالنص القاطع) هما وسائل البحث الأصولي، فإذا انتهى إلى (تقعيدهما) بنتيجة بحثه اللغوي، جاء دور الفقيه ليستنتج أحكامه الفرعية منهما ويؤلف قياساً منطقياً من قضايا مسلمة تنتهي دور البحث فيها عند الأصولي، ويسمونه (قياس الاستنباط) تكون

(الصغرى)

(أقيموا الصلاة) ظاهرة في الوجوب

و(الكبرى)

كل ظاهر حجة يصح الاستدلال به

و (النتيجة)

(أقيموا الصلاة) حجة يصح الاستدلال به

وهكذا في كل المسائل الفرعية التي هي مجال عمل الفقيه، لابد منها من تمهيد (قواعد كلية) تكون مقدمات (صغرى) أو (كبرى) لقياس الاستنباط الفقهي»[1] ونحن في المثل الذي نفسه مما يبين الفرق بين صنعة تناول الأصولي والفقيه النص اللغوي وتناول النحوي إياه، من حيث إن الفقيه يبحث في معاني اللغة لاستنباط حكم شرعي، أي أنه يحتاج إلى دلالات التراكيب، في حين يبحث النحو في ظواهر التراكيب اللفظية والفرق واضح بين المسلكين

وقد كانت هذه هي الحال بين النحو والفقه فبينها بين النحو والمنطق تبدو أبعد شقة، فقد كان قياس المنطق الصوري لدى أرسطو، الاستدلال الذي إذا سلمت فيه بعض الأشياء، لزم عنها بالضرورة شيء

---

1) البحث النحوي عند الأصوليين 35 36

جر[1] أو أنه «الاستدلال الذي إذا سلمنا فيه بمقدمات معينة، لزم عنها بالضرورة شيء آخر غير تلك المقدمات»[2] فهو منهج عقلي استنتاجي يبدأ من الحقيقة العامة لينزل منها إلى الخاص أو الفرع وتقرير الحقائق العامة يأتي من كونها بديهيات ثابتة في الذهن لا يعرض لها النقض بمنقول ولا يعترضها العقل بالتحليل لأنها مسلمات بديهية فالمقدمة الصغرى والكبرى في مثال القياس المنطقي المشهور

(سقراط إنسان - كل إنسان فان - سقراط فان)

هما الحقائق العامة التي يستدل بها على النتيجة التي هي (سقراط فان) وهو قياس لا يتأتى فيه القياس من جهتين كما يحصل في النحو حين حاول متأخرو النحاة قياس وسائل القياس المنطقي، وذلك لأن الحقائق العامة لم تتأت للنحو إلا في عدد من القواعد المطردة، أما ما سواها فكان ينقض ويعارض بالاستقراء، لأن الظاهرة اللغوية تختلف في مسالك نموها عن الظواهر الطبيعية أو الذهنية الأخرى، ومن هنا كان الاضطراب في القياس النحوي حين حاول أصحابه سلوك طرق الاستدلال بالقياس المنطقي.

ولهذا فإن نحوهم «نحو متفلسف، قد عنوا فيه بالجانب المنطقي وعنوا بالعلل العقلية، وقالوا بالعلل الثواني والثوالث، وراحوا يمعنون في استخراج الصور والوجوه الإعرابية، مهملين جانب القصد والمعنى»[3]

---

(1) المبحث

(2) التحليلات الأولى

(3) الخليل بن أحمد 74

اضطراب القياس النحوي:

1) خلل التقعيد القياسي من حيث مقدماته ونتائجه

وضع متأخرو النحاة أركاناً مستمدة من أركان قياس المنطق الصوري فكانت على النحو الآتي:

أ- الأصل: وهو المقيس عليه

ب- الفرع: وهو المقيس

جـ- العلة: وهي الشرط الجامع للاثنين أو المشترك بينهما.

د- الحكم: وهو الشيء المتحصل للفرع قياساً على الأصل

فإذا ما نقلنا المعادلة القياسية المنطقية التي هي: المقدمة الصغرى - المقدمة الكبرى - النتيجة كان لنا ما يأتي: في أن الفاعل هو الأصل والرفع أصل فيه وأن ما لم يسم فاعله فرع وعلة الجميع بينهما الإسناد[1].

ما لم يسم فاعله مسند - الفاعل مسند إليه وهو مرفوع - نائب الفاعل مرفوع فنرى قصور القياس النحوي عن القياس المنطقي الذي مثاله:

سقراط إنسان - كل إنسان فانٍ - سقراط فانٍ

وذلك لأن العلة في المثال المنطقي كون المقدمة الصغرى جزء المقدمة الكبرى حقيقة لا تقديراً، في حين أن العلة الجامعة في المثال النحوي خارجة عن المقيس عليه والمقيس، بحيث يصح أن تكون المقدمة الصغرى هي الكبرى والعكس يصح أيضاً، أي أنه يمكن قياس أي منهما على الآخر، لأن الحقيقة العامة لا يمكن أن تتم قصداً، بمعنى

---

(1) ينظر لمع الأدلة 42

أنه لا يحق للإنسان اختيارها دون سواها، وإذا كان القياس المنطقي قائماً على المنهج الاستنتاجي وعلته ذهنية ثابتة لا ينفصلها الاستقراء، والتسلسل فيه يبدأ من العام إلى الجزئي، فإن طبيعة البحث النحوي تخضع لمنهج الاستقراء[1] الذي يصعد من الجزئي إلى الكلي، وبهذا يبين لنا تطبيق المنهج الاستنتاجي على النحو من خلال المثال الذي ضربناه أن العلة القياسية اصطدمت بحقائق الاستقراء، لأننا إذا جعلنا رفع الفاعل حقيقة عامة كان لزاماً أن نقيس عليه كل المرفوعات المسندة، وهذا فاسد، لأن أياً من المرفوعات يصح أن يكون مقيساً عليه ما دام يشترك مع الفاعل بعلة الإسناد يضاف إلى هذا أن الإسناد نفسه لا يصح في جميع الأحوال علة للرفع كاسم (أن) المنصوب وهو مسند إليه، والمبتدأ المرفوع لفظاً وهو منصوب محلاً في تقدير النحاة من هذا نبين أن سلوك الطرائق المنطقية في القياس النحوي أمر مفتعل، ليس للنحو به حاجة، فما هو إلّا ضرب من الرياضة الذهنية لا جدوى منها لإعطاء النحو، إذ ما معنى أن نقيس رفع نائب الفاعل على رفع الفاعل نفسه

2) القياس المتبادل

وهو مثال من التحليل القياسي الذي لا يعدو كونه أحجية طريفة ويضرب له مثلاً بتعليل سيبويه «جر (الوجه) في قولهم» هذا الحسن الوجه، بعلتين

(1) الاستقراء هو الحكم على كلي لوجوده في أكثر جزئياته، وإنما قال في أكثر جزئياته لأن الحكم لو كان في جميع جزئياته لم يكن استقراء بل قياساً مقسماً ويسمى هذا استقراء لأن مقدماته لا تحصل إلا بتتبع الجزئيات كقولنا كل حيوان يحرك فمه الأسفل عند المضغ لأن الإنسان والبهائم والسباع كذلك وهو استقراء ناقص لا يفيد اليقين لجواز وجود جزئي لم يستقرأ ويكون حكمه مخالفاً لما استقرئ كالتمساح فإنه يحرك فكه الأعلى عند المضغ (التعريفات 18)

الأولى الإضافة الثانية تشبيه «الضارب الرجل» هذا مع العلم بأن الجر في الضارب الرجل إنما جاء وجاز فيه لتشبيههم إياه بالحسن الوجه، فعاد الأصل فاستمد من الفرع نفس الحكم الذي كان الأصل بدأ أعطاه إياه، حتى دل ذلك على تمكن الفروع وعلوها في التقدير[1]
وهذا يعني اضطراب الأصول القياسية لدى النحاة وقصور الاستقراء عن تحديدها بدقة، وليس هذا «من طريف أمر هذه اللغة، وشدة تداخلها، وتزاحم الألفاظ والأغراض على جهاتها» كما ذكر ابن جني[2]

3) القياس المتعارض (تعارض الأصول)

ومن أمثلته أن ابن مالك ذهب إلى اختيار اتصال الضمير في (باب) كان وخال، فيختار (كنته) و (خلتنيه) وذلك لأن اتصال الضمير هو الأصل، وكان سيبويه قد ذهب إلى اختيار الانفصال، وذلك لأن الضمير في باب كان خبر في الأصل، وحق الخبر الانفصال[3] فكان لكل نحوي أصل يقيس عليه ويصل بنتيجته إلى حكم مغاير للحكم الأول وهذا ما لا يبعث على الثقة بمثل هذا القياس فيما أظن.

4) تخطئة العرب اعتماداً على القياس

لقد تعصب النحاة إلى ما عدوه أصولاً قياسية ثابتة، فإذا ما رأوا أمثلة مسموعة من كلام العرب خالفوها فسروها لتكون جزءاً منه فإن عز

(1) الخصائص 2/ 176، ومن أمثلة هذا الموضوع ما ذهب إليه المبرد في وجوب إسكان اللام في نحو ضربن، وضربت إلى أنه لحركة ما بعده من الضمير، يعني مع الحركتين قبل. وذهب أيضاً في حركة الضمير من نحو هذا أنها وجبت لسكون ما قبله، فتارة اعتل لهذا بهذا، ثم دار تارة أخرى فاعتل لهذا بهذا. - الخصائص 1/ 183

(2) الخصائص 1/ 183

(3) ينظر حاشية الصبان 1/ 119

عليهم ذلك تهموا قائليه بالوهم أو الغلط من ذلك أن سيبويه قال «واعلم أن ناساً من العرب يغلطون فيقولون إنهم أجمعون ذاهبون وإنك وزيد ذاهبان وذاك أن معناه معنى الابتداء فيرى أنه قال هم. كما قال ولا سابق شيئاً إذا كان جائياً»[1] على ما ذكرت لك

وأما قوله عز وجل «والصابئون» فعلى التقديم والتأخير، كأنه ابتدأ على قوله والصابئون بعد ما مضى الخبر»[2] ويوجه ابن الأنباري هذا الكلام بأن «العربي يتكلم بالكلمة إذا استهواه ضرب من الغلط فيعدل عن قياس كلامه، كما قالوا ما أغفله عنك شيئاً»[3] ثم يورد أمثلة عديدة على ذلك ولسنا نرى لهم وجه حق في ذلك لأننا لا نعرف لماذا يستهوي الغلط العربي؟ وليس ثمة حاجة إليه لفظية أو معنوية ولا ندري كيف يعدل عن قياس كلامه، وقياس كلامه لا يجوز أن يكون إلا سليقة تجري على لسانه؟ وبعض الكوفيين لم يحتاجوا للصواب حين ذهبوا إلى تصحيح جواز العطف على موضع (إن) قبل تمام الخبر بدليل النص في مثل «إن زيداً وعمرو قائمان، وإنك وبكر منطلقان» بدليل أن الآية الكريمة ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى﴾ ووجه الدليل أنه عطف (الصابئون) على موضع (إن) قبل تمام الخبر وهو قوله ﴿من آمن بالله واليوم الآخر﴾ وبدليل ما رواه الثقات عن العرب «أنك وزيد ذاهبان» وهو موقف نحوي سليم إلا أن الكوفيين يتمحلون أيضاً حين يريدون تصحيح المسألة عن طريق القياس، فيقررون أن العرب تحمل الشيء على نظيره وضده في وقت واحد وأنه ما دام حصل

---

(1) يقصد قول الشاعر
بدا لي أني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئاً إذا كان جائيا
فجر (سابق) بالجر وحقه (سابقاً) بالنصب

(2) الكتاب 1 290

(3) الإنصاف في مسائل الخلاف [illegible] 191

لإجماع على جواز العطف على الاسم بعد تمام الخبر، فكذلك يجوز قبل تمامه لأنه لا فرق بينهما، وتحدثوا في ذلك عن اجتماع العوامل وما إلى ذلك من كلام، ولم يكن الردّ عليهم في القياس بأحسن مما قالوا، لأنه كلام لا علاقة له بالتركيب اللغوي[1]، ونعل منشأه فيما نحسب اختلافهم جميعاً في كمية المادة اللغوية المسموعة التي يجوز أن يقاس عليها[2]، وهو مما أوقعهم في مثل هذه المناظرات الذهنية التي يحفل بها كتاب الإنصاف في موضوعاته المختلفة.

5) فروع القياس وأقسامه

لعل من مظاهر اضطراب القياس النحوي ما نراه لدى واضعي أدلة النحو من تقسيمات وتفريعات فيه تضعف كونه دليلاً لكثرة تشعبه وحاجته إلى دليل يؤيد صحته، فابن جني قسم كلام العرب من وجهة نظر قياسية أربعة أقسام:

أ ـ ما كان مطرداً في القياس والاستعمال جميعاً، وهذا هو الغاية المطلوبة وذلك نحو: قام زيدٌ، وضربت عمراً ومررت بسعيد.

ب ـ مطرد في القياس، شاذّ في الاستعمال، وذلك نحو الماضي من يذر، ويدع، وكذلك قولهم، «مكان مبقل» هذا هو القياس، والأكثر في السماع باقل. ومما يقوى في القياس ويضعف في الاستعمال

---

(1) ينظر الإنصاف في مسائل الخلاف 1: 186 ـ 187.

(2) إذا كان من المنطقي أن يكون القياس على الكثير فهم قد يتجاوزون ذلك أكثر وجوزوا القياس على القليل ومنعوه فيما هو أكثر منه. قال ابن جني: هذا باب ظاهره إلى أن تعرف صورته ظاهر التناقض، إلا أنه مع تأمله صحيح، وذلك أن يقل الشيء وهو قياس ويكون غيره أكثر منه إلا أنه ليس بقياس. ومثل لذلك بالنسب إلى شنوءة شنئي وجواز القياس بالنسب إلى مثيلاتها عليها وبشيء يمنع القياس على ثقفي في النسب إلى ثقيف مع وروده كثيراً في غيره.

ممعوں عسى سمًا صريحاً، نحو قولك عسى زيد قائماً أو قياماً.
هذ هو لقياس، عير أن سماع ورد بحطره، و لاقتصار عسى ترك
ستعمال لاسم ههنا، وذلك قولهم عسى زيد أن يقوم

ولسنا ندري كيف يكون قياساً وما يرد به إلا شاهد أو شاذ؟
وهو ما يخالف ما عتمدوه من تضييق لقياس ومن لأمثلة لعربية قوله
ومن ذلك قول لعرب «أقائم أخوك أم قاعد؟» هذا كلامها فإن لو
عثماد ولقياس يوجب أن يقول أقائم أخوك أم قاعد هو إلا أن
لعرب لا تقوله إلا قاعد، فتصل لضمير، ولقياس يوجب فصله
ليعادل لجملة لأولى[1]

ج ـ مطرد من لاستعمال، شاذ في لقياس نحو قولهم حوص لرمث،
واستصوبت لأمر، وأغيلت لمرأة، واستنوق لجمل ولابد من
تباع لسماع لوارد فيه نفسه، لكنه لا يتخذ أصلاً يقاس عليه
غيره

ولسنا نعرف سرّ لمنع في ذلك، ولا نستطيع أن نتصور كيف
ستعصى عليهم تبرير عله هذا الاختلاف مع ما عرفوا به من ولع
بالتعليل، وقد ضرب بن جني أمثلة عديدة على ذلك و عتبر بعضها لا
طائل تحتها[2]

د ـ شاذ في القياس والاستعمال جميعاً وهو كتتمم ممعول، فيما عينه
واو، نحو ثوب مصوون، ومسك مدووف وفرس مقوود، ورجل
معوود فإذ تركت تقسيم بن جني لعله تبعاً لموقف لقياس منها
وجدنا تقسيمات أخرى للقياس عند بن الأنباري[3] وهي

(1) لخصائص 1 100
(2) لمصدر نفسه 133 ـ 125
(3) لمع لأدلة 52

1 ـ قياس العلة: وهو أن يحمل الفرع على الأصل لاشتراكه معه في العلة التي علق عليها الحكم في الأصل.

ولتصحيح العلة ينظر إلى أمرين: أولهما: وجود الحكم بوجود العلة وزواله بزوالها ـ كبناء المضارع مثلاً لاقترانه بنون النسوة وإعرابه بزوال هذا الاقتران. وثانيهما: النظر إلى الأصل ودلالته، فإذا قيل مثلاً إن بناء (كيف) و(أين) حدث لتضمنهما معنى الحرف، ودليل صحة العلة أن الأصول تدل على أنّ كل اسم تضمن معنى الحرف وجب أن يكون مبنياً(1).

2 ـ قياس الشبه: هو أن يحمل الأصل على الفرع لشبه غير العلة التي أوجبت الحكم في الأصل كالاستدلال على إعراب المضارع لمشابهة الاسم الذي هو أصل للفعل المضارع في التخصص بعد أن كان عاماً. أو بدخول لام الابتداء. أو بتشابه الحركة والسكون في بنائهما. وهي مشابهة ليست هي العلة التي أوجبت الإعراب في الاسم الذي هو الأصل، لأن علة ذلك عندهم هو إزالة اللبس.

3 ـ قياس الطرد: هو أن تعلل بناء (ليس) مثلاً بعدم التصرف لاطراد البناء في الأفعال غير المتصرفة، وهو قول مردود بأن الأصل في الأفعال جميعاً هو البناء كما قرر النحاة أنفسهم، ولكنه ضرب من المباحث المتفلسفة التي تجد نفسك فيها قريباً من كل شيء إلا من اللغة. وبأثر من مقولة العلة هذه قسم السيوطي القياس على أربعة أقسام:

1 ـ حمل فرع على أصل.

2 ـ حمل أصل على فرع.

---

(1) ينظر: المصدر نفسه 64.

3 ـ حمل نظير على نظير.

4 ـ حمل ضد على ضد.

ثم كان بعد ذلك أن تشعبت مباحث العلة وطرق الاستدلال، وقيل بالعلل الثواني والثوالث لتعلل كل واحدة منها صاحبتها، وقلْ في تصحيح العلة وتخصيصها، وموجبها، ومجوزها، وفي تعارض العلل، وقوادح العلة من نقض وتخلف وعدم تأثير وفساد اعتبار، إلى غير ذلك من المباحث والمصطلحات[1] التي لا ترى لها أية علاقة باللغة غير ما تكون في رؤوس أصحابها من وهم بإقامة مبحث المناطقة والمتفلسفين في الدرس النحوي حتى تاهوا في مباحثهم وشيعوا على الدارس ما الذي يريدون قوله؟ وما الذي تجنيه اللغة من مثل هذا الكلام المتناقض في العالب من مقولاته المستقص بالعلل ذاتها، والمضطرب قياساً، واستقراء، ودلالة، فما هو إلا من مباحث الجدل التي لا توصل إلى الحقيقة في الأحوال كلها.

---

(1) ينظر هذا الموضوع في مباحث العلة في خصائص ابن جني، ولمع الأدلة، والأعراب في جدل الإعراب للأنباري، والاقتراح للسيوطي

الفصل الرابع

المظاهر العقلية وأثرها في الدرس النحوي

العامل والإعراب

موضوع العامل من أخطر موضوعات النحو وأكثرها دوراناً في مباحث النحاة، وقد ذكرنا أن العامل كان وليد التفكير في العلة، لأن تغير أواخر الكلمات بتغير مواضعها في التراكيب من الناحية الصوتية هو الذي لفت نظرهم ودفعهم إلى البحث عن سر هذا التغير وعن علته والمسبب له، ولاسيما أن فكرة العامل فكرة فلسفية معروفة يقابلها عند أرسطو فكرة العلة الفاعلية التي تجيب عمن فعل الشيء؟وهي فكرة دينية يتركز عليها التفكير بوجود الخالق والدعوة إلى توحيده في جميع الأديان.. وهي بعد ذلك مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالعقل ونشاطه في الملاحظة والتأمل لما يجري حوله من ظواهر طبيعية وقد كانت فكرة الفعل والمحرك هي الدافعة إلى عبادة الأشياء منذ عهد الإنسان الأول.

ومن الطبيعي أن النحاة حينما لاحظوا ما يطرأ على الكلمة من تغير في أواخرها عند التوليف الكلامي، سألوا أنفسهم عن سر هذا التغير واستعانوا بملاحظاتهم أساليب الكلام وكيف يرد هذا التغير ومتى، ولابد أنهم نظروا فيما كان عند المتكلمين والفقهاء من حوار وجدل ونظر فيما يتعلق بالفاعلية سواء ما كان منها يتعلق بفعل الخالق سبحانه أو بفعل المخلوق وما كان دائراً من الحديث عن الجبر والاختيار وما إلى ذلك ولا بد أنهم فكروا في علة هذا التغيير الذي أطلقوا عليه مصطلح «الإعراب» وعلته لا بد أن تكون فاعليته وأنه لابد لهذه الفاعلية من فاعل

أو عامل، فكانت نظرية العامل الموجب للعمل أي «الإعراب». وقد تشعبت هذه النظرية واتسعت فكانت كأنها هي محور الدرس النحوي وطغى موضوع «الإعراب» ذي الدلالة الخاصة المحددة بتغير الحركات ليكون عند النحاة هو النحو كله، على الرغم من أن الدلالة «الإعراب» المعجمية أوسع وأشمل مما اصطلحوا عليه وكان حقها أن تشمل كل مناحي الدرس اللغوي البياني والنحوي بمفهومه المحدد فصار للعمل علل ثوان وثوالث بعد أن كانت له علة أولى تفسيرية وصار للعمل قياس وأسباب وأركان، وما يجوز وما لا يجوز حسب ما تصورته أذهان النحاة وليس على ما جاء من كلام العرب.

أركان نظرية العامل

من خلال استقراء طبيعة البحث في العامل والعمل يمكن استخلاص أركان نظرية العامل على الوجه الآتي.

1 ـ العامل

2 ـ مقتضى العامل

3 ـ أثر العامل أو الإعراب

فالإعراب هو ما جيء به لبيان مقتضى العامل أي مطلوبه، فالعامل كجاء، ورأى والباء والمقتضى الفاعلية، والمفعولية، والإضافة العامة لما في الحرف والإعراب الذي يبين هذا المقتضى. الرفع والنصب والجر.[1] هذا ما فسر به الصبان ما رواه الأشموني عن ابن مالك ولعلنا نلمح مما عقب به الصبان على هذا التوضيح كيف تضخمت نظرية العامل وكيف صارت ميداناً للنظر العقلي والتحليل الغريب عن منطق اللغة. قال الصبان مشيراً إلى التعريف السابق «لكن هذا التعريف يقتضي اطراد وجود الثلاثة، أعني المقتضي والإعراب والعامل مع كل معرب، وليس كذلك بل هو أغلبي فقط لعدم تحقق المقتضى في نحو: لم يضرب زيد. وخرج بهذا القيد حركة البناء والنقل والإتباع والمناسبة والتخلص

(1) حاشية الصبان 1/ 47.

من التقاء الساكنين وسكون البناء وحركته والحذف وسكون الوقف والإدغام والتخفيف ثم إن فسر العامل بما فسره به ابن الحاجب رحمه الله تعالى وهو ما به يتقوم المعنى المقتضي للإعراب لزم الدور كما قاله، لأخذ الإعراب في تعريف العامل وأخذ العامل في تعريف الإعراب، اللهم إلا أن يجعل التعريف لفظياً ولزم القصور أيضاً لعدم دخول نحو ما إذ يتقوم بها معنى يقتضي الجزم كما مر، وإن فسر بالطالب لأثر مخصوص لم يلزم الدور ولا القصور»[1] وهذا الكلام يشير إلى جانب واحد من إعمال العقل في طلب الحدود الجامعة المانعة مما لا ضرورة له هنا وما للنحو به فائدة.

ومهما يكن من أمر فإن ما يفهم من مثل هذا الكلام أنهم تصوروا أن للعامل حكماً سابقاً على وقوعه، أو أن له قوة مادية كامنة فيه تتطلب قيم التأثير فيما تقع عليه بمعنى أن العامل هو المؤثر حقيقة أي أنه علة العمل غير أن هذا ينقضه قوله بوجود المقتضي لأن المقتضي علة معنوية، فإذا كان مقتضي الفاعلية والإضافة مثلاً يوجب الرفع والجر، فعند ذلك لا معنى للقول بتأثير العامل اللفظي إن هذا التناقض وأمثاله ما كان ليحصل لو أن النحاة تجنبوا الخوض في تجريد ما لا يصلح للتجريد من موضوعة اللغة وهي نشاط اجتماعي متغير ومتطور لا تجري على وفق معيار عقلي ثابت.

---

(1) المصدر نفسه 1/ 47 ـ 48

أنواع العامل

قسم النحاة العوامل قسمين:

1) العوامل اللفظية: وهذه تنقسم إلى قسمين: سماعية وقياسية.

فالسماعية ما سمعت عن العرب ولا يقاس عليهما كحروف الجر والحروف المشبهة وغيرها من العوامل اللفظية الثابتة للعمل أما اللفظية القياسية فهي ما سمع عن العرب من ألفاظ تعمل ويقاس عليها غيرها كالفعل واسم الفاعل واسم المفعول وغيرها.

2) العوامل المعنوية: وهي عاملان يدل عليهما معنى في الذهن وليس لفظاً من الألفاظ.

أ ـ العامل في المبتدأ والخبر.

ب ـ عامل الرفع في الفعل المضارع

وهناك عامل معنوي ثالث قال به الكوفيون وهو النصب على الخلاف ومنه نصب الظرف في موقع الخبر[1] وقد حصرها الجرجاني في كتاب «العوامل المئة» فهي إذن مئة عامل: واحد وتسعون منها لفظية وسماعية وسبعة قياسية واثنان معنويان.

---

(1) ينظر الإنصاف 1/245 مسألة 29 والعامل المعنوي: هو الذي لا يكون للسان حظ فيه وإنما هو معنى يعرف بالقلب. التعريفات 150.

ولو اقتصر الأمر في نظرية العامل على هذا التقسيم وأن هذه العوامل لها مظاهر إعرابية تجلبها على معمولها لهان الموضوع، غير أن التوسع فيه وفي شروط العمل وقياساته ومظاهره وما جره من تأويل وحذف وإضمار وفرض وتحيل مما لم يرد في كلام العرب، كلها أمور عقدت النظرية وشعبت مباحثها وجعلتها ميداناً للجدل والخلاف. ومن عوامل الكوفيين المعنوية الخلاف والصرف والتقريب.

أما الخلاف فينصبون به الظرف إذا وقع خبراً للمبتدأ نحو «زيد أمامك، وعمرو وراءك» وما أشبه ذلك وقالوا: «إنما قلنا، إنه ينتصب بالخلاف وذلك لأن خبر المبتدأ في المعنى هو المبتدأ. ألا ترى أنك إذا قلت: زيد قائم، وعمرو منطلق كان قائم في المعنى هو زيد، ومنطلق في المعنى هو عمرو، فإذا قلت زيد أمامك، وعمرو وراءك لم يكن أمامك في المعنى هو زيد، ولا وراءك في المعنى هو عمرو كما كان قائم في المعنى هو زيد ومنطلق في المعنى هو عمرو فلما كان مخالفاً له نصب على الخلاف ليفرقوا بينهما»[1] كما نصبوا على الخلاف أيضاً المفعول معه واحتجوا لذلك بأن قالوا: «إنما قلنا إنه منصوب على الخلاف وذلك لأنه إذا قال «استوى الماء والخشبة» لم يحسن تكرير الفعل فيقال: استوى الماء واستوت الخشبة، لأن الخشبة لم تكن معوجة فتستوي، فلما لم يحسن تكرير الفعل كما يحسن في «جاء زيد وعمرو» فقد خالف الثاني الأول، فانتصب على الخلاف كما بينا في الظرف نحو «زيد عندك» وما أشبه ذلك»[2].

أما الصرف فنصبوا به الفعل المضارع في نحو «لا تأكل السمك وتشرب اللبن» واحتجوا لذلك بأن قالوا: «إنما قلنا إنه منصوب على

(1) الإنصاف مسألة 29 1/ 245 ـ 246.

(2) الإنصاف مسألة 30 1/ 248.

الصرف وذلك لأن الثاني كما ترى لا يحسن تكرير العامل فيه، فلا يقال لا تأكل السمك ولا تشرب اللبن. وإنما المراد بقولهم «لا تأكل السمك وتشرب اللبن» بجزم الأول ونصب الثاني النهي عن أكل السمك وشرب اللبن مجتمعين، لا منفردين، فلو طعم كل واحد منهما منفرداً لما كان مرتكباً للنهي، ولو كان في نية تكرير العامل لوجب الجزم في الفعلين جميعاً فكان يقال: «لا تأكل السمك وتشرب اللبن» فيكون المراد هو النهي عن أكل السمك وشرب اللبن منفردين ومجتمعين، فلو طعم كل واحد منهما منفرداً عن الآخر أو معه لكان مرتكباً للنهي، لأن الثاني موافق للأول في النهي لا مخالف له، بخلاف ما وقع الخلاف فيه، فإن الثاني مخالف للأول، فلما كان الثاني مخالفاً للأول ومصروفاً عنه صارت مخالفته للأول وصرفه عنه ناصباً له، وصار هذا كما قلت في الظروف، نحو «زيد عندك» وفي المفعول معه نحو «لو ترك زيد والأسد لأكله» فكما كان الخلاف يوجب النصب هناك فكذلك هنا[1] ومعنى هذا أن الخلاف والصرف مصطلحان لشيء واحد.

---

(1) الإنصاف مسألة 75 2/ 556 وكذلك نصبوا بالخلاف الفعل المضارع بعد فاء السببية. ينظر الإنصاف مسألة 76 2/ 557 وما بعدها

ما العامل

على الرغم من أن الشائع لدى النحاة أن الإعراب أثر يجلبه العامل وأن العوامل على نمطين لفظية ومعنوية، يبين لنا محصل استقراء مباحثهم جميعاً ثلاثة اتجاهات في تحديد العامل الحقيقي الذي يكون له الأثر الإعرابي من جهة نظر النحاة.

1) العامل المعنوي هو العامل الحقيقي «فالعوامل اللفظية ليست مؤثرة في المعمول حقيقة وإنما هي أمارات وعلامات، فإذا ثبت أن العوامل في محل الإجماع هي أمارات وعلامات فالعلامة تكون بعدم الشيء كما تكون بوجود شيء . وإذا ثبت هذا جاز أن يكون التعري من العوامل اللفظية عاملاً»[1] بمعنى أن ما ندعي بالعامل اللفظي كالفعل وحرف الجر وغيرهما ما هو إلا علامة على وجود المقتضى الذي يتطلب أثراً معيناً هو الإعراب الذي له أمارات تدل على تحققه وهي ما ندعي بالحركات أي أن في هذا المذهب أمارتين لفظيتين للعامل المعنوي الأولى ما ندعي بالعامل اللفظي الذي يشير إلى وجود العامل المعنوي، والثانية الإعراب أو العلامة الإعرابية التي تشير إلى تحقق ما يطلبه المقتضى.

(1) أسرار العربية 68 ـ 69

2) العامل الحقيقي هو المتكلم. «وإنما قال النحويون عامل لفظي وعامل معنوي ليروك أن بعض العمل يأتي مسبباً عن لفظ يصحبه كمررت بزيد وليت عمروا قائم. وبعضه يأتي عارياً من مصاحبة لفظ يتعلق به كرفع المبتدأ بالابتداء ورفع الفعل لوقوعه موقع الاسم .. فأما في الحقيقة ومحصول الحديث فالعمل من الرفع والنصب والجر والجزم إنما هو للمتكلم نفسه لا لشيء غيره، وإنما قالوا لفظي ومعنوي لما ظهرت آثار فعل المتكلم بمضامة اللفظ للفظ وباشتمال المعنى على اللفظ. ألا تراك إذا قلت: «ضرب سعيد جعفراً» فإن ضرب لم تعمل في الحقيقة شيئاً، وهل تحصل من قولك ضرب إلا على اللفظ بالصاد والراء والباء على صورة «فعل» فهذا هو الصوت، والصوت مما لا يجوز أن يكون منسوباً إليه الفعل»[1] وهذا المذهب لا يخلو من أثر القول بوجود العامل المعنوي، وقد يفهم من كلام ابن جني أنه يعني الفعل الحركي في تحقيق الحركات وليس الفعل المعنوي من حيث وروده للدلالة على معنى المقتضى الذي يدل عليه سياق الكلام وإلا فإن ابن جني يوافق في هذا مذهب قطرب الذي يقول «لم يعرب الكلام للدلالة على المعاني والفرق بين بعضها وبعض، لأن نجد في كلامهم أسماء متفقة في الإعراب مختلفة المعاني وأسماء مختلفة في الإعراب متفقة المعاني، فما اتفق إعرابه واختلف معناه قولك: إن زيداً أخوك، ولعل زيداً أخوك، وكأن زيداً أخوك، اتفق إعرابه و اختلف معناه. ومما اختلف إعرابه واتفق معناه قولك: ما زيد قائم، اختلف إعرابه واتفق معناه. ومثله ما رأيته مذ يومين ومذ يومان. ولا مال عندك، ولا مال عندك، وما في الدار أحداً إلا زيد، وما في الدار أحد إلا زيد. ومثله: إن القوم كلهم

---

(1) ينظر الخصائص 1 109 ـ 110، وهذا المذهب مذهب المعتزلة ينظر الرد على النحاة 87

ذاهبون، وإن القوم كلهم ذاهبون ومثله: إن الأمر كله لله، و: إن الأمر كله لله. قرئ بالوجهين جميعاً. ومثله ليس زيد بجبان ولا بخيل، وليس زيد بجبان ولا بخيلاً، ومثل هذا كثير جداً مما اتفق إعرابه واختلف معناه، فلو كان الإعراب إنما دخل الكلام للفرق بين المعاني لوجب أن يكون لكل معنى إعراب يدل عليه لا يزول إلا بزواله. وإنما أعربت العرب كلامها لأن الاسم في حال الوقف يلزمه السكون للوقف، فلو جعلوا وصله بالسكون أيضاً لكان يلزمه الإسكان في الوقف والوصول وكانوا يبطئون عند الإدراج، فلما وصلوا وأمكنهم التحريك جعلوا التحريك معاقباً للإسكان ليعتدل الكلام، ألا تراهم بنوا كلامهم على متحرك وساكن ومتحركين وساكن، ولم يجمعوا بين ساكنين في حشو الكلمة ولا في حشوين ولا بين أربعة أحرف متحركة لأنهم في اجتماع الساكنين يبطئون وفي كثرة الحروف المتحركة يستعجلون وتذهب المهلة في كلامهم، فجعلوا الحركة عقب الإسكان، وقيل له: فهلا لزموا حركة واحدة، فقال: لو فعلوا ذلك لضيقوا على أنفسهم، فأرادوا الاتساع في الحركات وأن لايحظروا على المتكلم الكلام إلا بحركة واحدة[1]. غير أن هذا التفسير مرجوح بأن ابن جني يذكر في موضع آخر أن «الإعراب هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ، ألا ترى أنك إذا سمعت: أكرم سعيد أباه، وشكر سعيداً أبوه، علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شرجاً واحداً لاستبهم أحدهما من صاحبه[2].

أما كلام قطرب الذي يعتمد على التفسير الصوتي ومبدأ الخفة في الكلام[3] ضعيف بما يأتي:

---

(1) الإيضاح في علل النحو 70

(2) الخصائص 1/ 35

(3) قال الخليل: «إن الفتحة والكسرة والضمة زوائد وهن يلحقن الحرف ليوصل إلى التكلم به، والبناء هو الساكن الذي لا زيادة فيه.(الكتاب 2/ 315) وعندي أن ما =

1 ـ أن الحركات ما كان منها صرفياً أو إعرابياً لا يمكن أن يكون قصد بها التخفيف وحده.

أ ـ لأنها لو كانت كذلك لما كان لها هذا الاطراد أو شبهه في اللغة ولاختار المتكلم أية حركة في أي موضع إذ لا فرق في طلب الخفة بين الحركات.

ب ـ أن الحركات الصرفية يميز فيها الفعل من الصفة المشبهة مثلاً في مثل حسن وحسن والفعل من اسم الفاعل في مثل: قتل وقاتل والفعل من الاسم في مثل: قلع وقلع. والاسم في مثل: رحل ورجل وغير هذه مما لا ضرورة إلى حصره لأنه معروف، وكذلك شأن علامات الإعراب لها فيها من الاطراد أما ذكره من اختلاف في المعاني مع اتفاق الإعراب أو عكسه فإنه يمكن أن يوجه وجهة لغوية.

2 ـ أن لأية لغة من اللغات نظاماً تركيبياً وطرقاً خاصة في الدلالات والإشارات فمنها ما هو معرب ومنها ما هو غير ذلك، وليست العربية إلا امتداد لجذور قديمة من اللغات التي عرفت نظام الإعراب وكانت الحركات فيها كما هي حالها في العربية حسب ما بينته النقوش المكتشفة فقد كان للبابلية إعراب[1].

كذلك اللغة الأوغاريتية[2] وقد عرفت العربية القديمة الإعراب منذ القرن الرابع قبل الميلاد[3]، فلا عجب أن يكون هذا التاريخ الطويل

= ذهب إليه الخليل يتعلق بالحرف وكيفية التصويت به بوجود الحركة أو لعله على أبعد تقدير يعني أن الحركات ليست من بناء الكلمة المصدر لأنه لا يغفل أن يغيب عنه قيمة الحركات في توجه المعاني الاشتقاقية.

(1) ينظر فصول في فقه اللغة رمضان 329.

(2) ينظر فصول في فقه اللغة 339.

(3) ينظر دراسات في فقه اللغة/ صبحي 56.

مرسياً لعلاقات لغوية ذات دلالة معنوية وهو ما استقر عليه أكثر أساليبها البيانية.

3 ـ العامل المعنوي: المشهور عند جمهور النحاة أن العامل المعنوي على ضربين:

أ. الابتداء.

ب. رفع المضارع لوقوعه موقع الاسم.

على أن النحاة لم يتفقوا جميعاً على طبيعة هذين المعنيين العقليين فقد عده بعضهم التجرد من العوامل للإسناد والتجرد من العوامل هو معنى وإن كان يبدو عقلياً إلا أنه في حقيقته ذو دلالة لفظية شكلية لأن وجود العامل اللفظي كالتجرد منه. قال الزمخشري: «المبتدأ والخبر هما الاسمان المجرّدان للإسناد نحو قولك: زيد منطلق، والمراد بالتجريد إخلاؤهما من العوامل التي هي: كان وإن وحسب وأخواتها لأنهم إذا لم يخلوا منها تلعبت بهما وغصبتهما القرار على الرفع وإنما اشترط في التجريد أن يكون من أجل الإسناد لأنهما لو جرّد إلا للإسناد لكانا في حكم الأصوات التي حقها أن ينعق بها غير معربة، لأن الإعراب لا يستحق إلا بعد العقد والتركيب، وكونهما مجرّدين للإسناد هو رافعهما، لأنه معنى قد تناولهما معاً تناولاً واحداً من حيث إن الإسناد لا يتأتى بدون طرفين: مسند ومسند إليه. ونظير ذلك أن معنى التشبيه في «كأن» لما اقتضى مشبهاً ومشبهاً به كانت عاملة في الجزأين. وشبههما بالفاعل أن المبتدأ مثله في أنه أسند إليه وللخبر في أنه جزء ثان من الجملة[*]. فتخرج من ذلك أن الإسناد هنا هو العلة المعنوية المقرونة بالتجرّد من العوامل اللفظية، فالمبتدأ ما جرّدته من عوامل الأسماء ومن

(*) المفصل 23 ـ 24، وشرح المفصل 1, 38 ـ 84.

الأفعال والحروف، وكان القصد فيه أن تجعله أولاً لثانٍ، مبتدأ به دون الفعل يكون ثانيه خبره ولا يستغني واحد منهما عن صاحبه[1] ولعلنا يمكن أن نضيف عاملاً معنوياً آخر لدى النحاة هو «التبعية» الذي يعمل في التوابع عند الخليل وسيبويه[2] ومن العوامل المعنوية عامل آخر قال به الكوفيون وهو الخلاف وينصبون به الظرف الواقع خبراً والمفعول معه[3]. وتفسيره أن الخبر الظرف ليس هو المبتدأ كما في الخبر المشتق

---

(1) الأصول 1/ 62، 63

(2) ينظر الكتاب 1/ 210 والهمع 2/ 115

(3) الإنصاف 1/ 245، 248 المسألتان 29، 30 محققه أن الخلاف قال به الخليل فقد قال: إنما نصب لمستثنى هنا لأنه خرج مما أدخلت فيه غيره ومثله هو جاري بيت بيت الكتاب 1/ 369

منشأ نظرية العامل

لما كانت ظاهرة الإعراب بمعناه الاصطلاحي من أظهر مظاهر اللغة العربية وأوضحها بين اللغات الأخرى بحث العلماء العرب في هذا الميدان بحثاً مستفيضاً منذ نشأة النحو واكتماله على يد الخليل وضعوا نظرياته بالملاحظة الدقيقة والتحليل العميق فهو الفارق بين المعاني المتكافئة في اللفظ وبه يعرف الخبر الذي هو أصل الكلام ولولاه لما ميز فاعل من مفعول .[1] فأنت ترى أن مبحث الإعراب والعمل يتقدم الموضوعات جميعاً في كتاب سيبويه فبعد أسطر من مفتتحه في باب علم ما الكلم العربية يطالعنا باب مجاري أواخر الكلم من العربية[2]. وتتضح فيها مبكراً فكرة العامل ناضجة متينة البنيان فتوحي لك أن هذا البناء المحكم لا بد أن يكون بلغ نضجه بعد مرحلة من التطور والنمو فلا يمكن ان يكون ابتكاراً خاصاً لكمال منهجه ووضوح صورته وبيان مصطلحاته يقول سيبويه بعد ذكره لمجاري أواخر الكلم «وإنما ذكرت لك ثمانية مجار لا فرق بين ما يدخله ضرب من هذه الأربعة لما يحدث فيه العامل وليس شيء منها إلا وهو يزول عنه، وبين ما يبنى عليه الحرف بناء لا يزول عنه لغير شيء أحدث ذلك فيه من العوامل التي

---

(1) المزهر 1/ 327

(2) الكتاب 2

لكل عامل منها ضرب من اللفظ في الحرف وذلك الحرف حرف الإعراب فالنصب والجر والرفع والجزم لحروف الإعراب، وحروف الإعراب للأسماء المتمكنة وللأفعال المضارعة لأسماء الفاعلين ...[1] ثم تقوم أغلب عنوانات الموضوعات ومادتها على مسألة العمل والعامل وما تفرع منها وما ورد ما هو خارج عنها من موضوعات فمن باب الاستطراد وتقليب المسائل، وقد نقل سيبويه طرفاً من آراء أساتيذه في مسألة العامل في ثنايا الكتاب من ذلك ما نقله عن الخليل في الحديث عن «أن» وأخواتها من «أنها عملت عملين: الرفع والنصب كما عملت كان الرفع والنصب حين قلت: كان أخاك زيد، إلا أنه ليس لك أن تقول: كأن أخوك عبد الله، تريد: كأن عبد الله أخوك لأنها لا تصرف تصرّف الأفعال ولا يضمر فيها المرفوع كما يضمر في كان ومن ثم فرقوا بينهما كما فرقوا بين ليس وما فلم يجروها مجراها ولكن قيل هي بمنزلة الأفعال فيما بعدها وليست بأفعال[2]». ومن ذلك أيضاً قوله في بيت حسان:

لا بأس بالقوم من طول ومن عظم جسم البغال وأحلام العصافير

عن رفع جسم وأحلام فلم يرد أن يجعله شتماً ولكنه أراد أن يعدد صفاتهم ويفسرها فكأنما قال: أما أجسامهم فكذا وأما أحلامهم فكذا وقال الخليل: لو جعله شتماً فنصبه على الفعل كان جائزاً وقد يجوز أن ينصب ما كان صفة على معنى الفعل ولا يريد مدحاً ولا ذماً ولا شيئاً مما ذكرت لك، وقال:

وما غرني حوز الرزامي محصناً عواشيه بالجو وهو خصيب

---

(1) الكتاب 1/ 3.

(2) الكتاب 1/ 280 وينظر توجيهات الخليل لقائلة بالعمل في الكتاب 1/ 282، 1/ 48، 1/ 255، 1/ 281، 1/ 462، 2/ 42

ومحصص اسم الرزامي فنصبه على أعني وهو فعل يظهر لأنه لم يرد أكثر من أن يعرفه بعينيه، ولم يرد افتخاراً ولا مدحاً ولا ذماً. وكذلك سمع هذا البيت من أفواه العرب وزعموا أن اسمه محصص. ومن هذا الترحم، والترحم يكون بالمسكين والبائس ونحوه ولا يكون بكل صفة ولا كل اسم ولكن ترحم بما ترحم به العرب. وزعم الخليل أنه يقول: مررت به المسكين على البدل وفيه معنى الترحم وبدله كبدل مررت به أخيك. وقال:

فأصبحت بقرقرى كوانسا فلا تلمه أن ينام البائسا

وكان الخليل يقول: إن شئت رفعته من وجهين فقلت: مررت به البائس كأنه لما قال مررت به، قال: المسكين هو كما يقول مبتدئاً المسكين هو، والبائس أنت. وإن شاء قال: مررت به المسكين، كما قال:

بنا تميماً يكشف الضباب

وفيه معنى الترحم كما كان في قوله رحمة الله عليه، معنى: رحمه الله فما يترحم به يجوز فيه هذان الوجهان وهو قول الخليل. وقال أيضاً يكون: مررت به المسكين، على المسكين مررت به وهذا بمنزلة لقيته عبد الله إذا أراد عبد الله لقيته وهذا في الشعر كثير، وأما يونس فيقول مررت به المسكين على قوله مررت به مسكيناً. وهذا لا يجوز لأنه لا ينبغي أن يجعله حالاً ويدخل فيه الألف واللام، ولو جاز هذا لجاز مررت بعبد الله الظريف، تريد «ظريفاً» ولكنك إن شئت حملته على أحسن من هذا كأنه قال لقيت المسكين[1] من هذا النص وأمثاله وهي كثيرة في الكتاب يتضح لك نضج فكرة العامل وأحكامه ومتعلقاتها

(1) الكتاب 1/ 254، 255

من الحذف والإضمار والتقديم والتأخير وتعدد الأوجه الإعرابية بتعدد توجيه العوامل والإجازة والمنع وما إلى ذلك من أمور غير أن ذلك كان يجري بأسلوب يتقصى معاني الكلام ويوجه الإعراب بمقتضاها ولا يحاول أن يعطي العامل قوة إلا من خلال تركيب الكلام. وهو ما لم يسلكه العلماء فيما بعد حيث كثر التحيل والتقليب على ما ورد في كلام العرب وما لم يرد. وكتب النحو تصح بكثير من تقدير العوامل وتحيل العبارات التي لا يعرف لها نظير في كلام العرب. من ذلك قولهم: زيد هند العمران منطلقان إليها من أجله، فزيد مبتدأ أول، وهند مبتدأ ثان، والعمران مبتدأ ثالث ومنطلقان خبر لهما، والعمران وما بعدهما خبر لهند، وجميع ذلك خبر عن زيد والراجع الهاء في قولك من أجله، والراجع إلى هند «الهاء» في قولك إليها. والمنطلقان هما العمران وهما الخبر عنها، وفيهما ضميرهما، فكل ما سئلت عنه من هذا فهذا أصله وإذا طال الحديث عن المبتدأ كل الطول وكان فيه ما يرجع ذكره إليه جاز نحو قولك: عبد الله قام رجل كان يتحدث مع زيد في داره. صار جميع هذا خبراً «عن» عبد الله، من أجل هذه الهاء التي رجعت إليه بقولك «في داره» وموضع هذه الجملة كلها رفع من أجل أنك لو وضعت موضعها «منطلقاً» وما أشبهه ما كان إلا رفعاً[1] ومن ذلك أيضاً فإن قلت: هند زيد ضاربته لم يكن بد من أن تقول: هي من أجل أن قولك «ضاربته» ليس لزيد في الفعل نصيب، وإنما الضرب كان من هند ولم يعد عليها شيء من ذكرها والفعل لها، فإنما «ضاربته» خبر عن زيد وفاعله هند في المعنى، ولم يجز إلا إظهار الضمير، فقلت حينئذ هي مرتفعة «بضاربته» كما ترتفع هند إذا قلت: زيد ضاربته هند فالمكني ها هنا بمنزلة الظاهر، ولا يجوز أن تتضمن «ضاربته» ضمير الفاعل، فإن أردت أن

---

(1) الأصول 1/71

ثني قلت: الهذان الزيدان ضاربتهما هما لأن «ضاربه» ليس فيه ضمير الهندين إنما هو فعل فاعله المضمر[1] وهذا الكلام وأشباهه ضرب من التخيل والألعاب الذهنية وإسراف في مفهوم العمل والعامل، فما هو من كلام العرب ولا يمكن تصوره ضرورة بلاغية تجبر المتكلم على الإتيان به وفي اللغة ما فيها من السعة وتنوع الأساليب ما يغني المتكلم عن افتعال كهذا.

---

(1) الأصول: 1/ 79

من مشكلات نظرية العامل

ظهرت نظرية العامل أو البحث فيه مظهراً من مظاهر الاهتمام باللغة ومحاولة تفسير علاقات بنائها وبين أوجه الأمارات المعنوية الدالة على الوظائف التعبيرية، غير أن هذا الموضوع الذي كان ينبغي أن يوصف حسب ما دل عليه الاستقراء خرج على أيدي النحاة من كونه وسيلة لغوية إلى منطلقات ذهنية، ميدانها الأول عقول النحاة وليس اللغة المعنية بالبحث، فخضع للتخيل والعرض والتقسيم وتحديد الأحكام مما جعله عرضة للطعن وميداناً للتناقض والجدل الذي خرج بهم عن الغرض المبتغى من دراستهم وحسبنا أن نشير هنا إلى عدد من مظاهر ذلك الاختلاف في تعيين العامل: لقد وقع الخلاف في تعيين العامل في الكثير من الموضوعات النحوية سواء بين نحاة البصرة ونحاة الكوفة، أو بين نحاة البيئة الواحدة وقد كان هذا الأمر من بين أظهر المسائل الخلافية بين النحاة، ولعل ذلك يرجع إلى انصرافهم عن وصف الظاهرة اللغوية إلى التخيل والظن وإعمال الذهن، فقاد كل عقل صاحبه حسب ترتيب أدلته وليس على أساس من السياق اللغوي، ولا سيما أن الكثير من ظواهر الإعراب لا يحمل أدلة قاطعة أو أمارات ثابتة. من ذلك أنهم اختلفوا في إعراب الاسم الواقع بعد «مذ» و «منذ» فقد ذهب الكوفيون إلى أن «مذ» و«منذ» إذا ارتفع الاسم بعدهما ارتفع بتقدير فعل محذوف. وذهب أبو زكريا الفراء إلى أنه يرتفع بتقدير مبتدأ محذوف. وذهب

البصريون إلى أنهما يكونان اسمين مبتدأين ويرتفع ما بعدهما لأنه خبر عنهما، ويكونان حرفين جارين فيكون ما بعدهما مجروراً بهما»[1] ثم اضطروا بعد هذا الخلاف إلى الاستدلال والتعليل مما لا نفع فيه ولا قيمة له، لأنها براهين متصارعة لا تستطيع أن تقنع أيّاً منها على وجه القناعة، لأنها لا تقوم على دليل ثبت بالبرهان. ومن ذلك خلافهم في رافع المبتدأ ورافع الخبر فقد «ذهب الكوفيون إلى أن المبتدأ يرفع الخبر، والخبر يرفع المبتدأ، فهما يترافعان، وذلك نحو «زيد أخوك، وعمرو غلامك» وذهب البصريون إلى أن المبتدأ يرتفع بالابتداء، وأما الخبر فقد اختلفوا فيه فذهب قوم إلى أنه يرتفع بالابتداء وحده، وذهب آخرون إلى أنه يرتفع بالابتداء والمبتدأ معاً، وذهب آخرون إلى أنه يرتفع بالمبتدأ والمبتدأ يرتفع بالابتداء»[2] ومحصل قولهم في هذه المسألة أن للمبتدأ رافعين أحدهما لفظي وهو الخبر وثانيهما معنوي وهو الابتداء وأن للخبر ثلاثة عوامل أحدها: لفظي وهو المبتدأ، وثانيها معنوي وهو الابتداء، وثالثها يتكون من عاملين لفظي ومعنوي هما الابتداء والمبتدأ معاً ولم يخلُ الأمر من الاستدلال والاحتجاج العقلي البعيد عن روح اللغة وذهب الكوفيون في ناصب المفعول خمسة مذاهب. هي «أن العامل في المفعول النصب الفعل والفاعل جميعاً نحو «ضرب زيد عمراً» وذهب بعضهم إلى أن العامل هو الفاعل، ونص هشام بن معاوية صاحب الكسائي على أنك إذا قلت «ظننت زيداً قائماً» تنصب زيداً بالتاء وقائماً بالظن وذهب خلف الأحمر من الكوفيين إلى أن العامل في المفعول معنى المفعولية والعامل في الفاعل معنى الفاعلية. وذهب البصريون إلى أن الفعل وحده عمل في الفاعل والمفعول جميعاً»[3]

---

(1) الإنصاف 1/ 382 مسألة 56

(2) الإنصاف 1/ 44 مسألة 5

(3) الإنصاف 1/ 78 ـ 79 مسألة 11

واحتلفو في المفعول معه فحمهور لبصريين يىصىونه بالفعل و لعامل فيه عند لرحاح فعل مقدر بعد و و المعية، والحرجاني يرى أن او و هي ـعاملة فيه، وينصبه ،لأخفش على الطرفية أما الكوفيون فيصبونه على احلاف[1] وهكذا لا يقر للحلاف قرار في كثير من لمسائل التي تحفل بها مطولات ،لنحو مما حعل نظرية لعامل متاهة لا يؤمن الحروح منه

مـاقصة لأصول لم يحز النحاه تقدم لفاعل على فعله فإذا تقدم فهو مبتدأ قال ابن كيسان. «المعنى الذي رفع ،لمبتدأ عندي هو أن عامل لا يقع إلا قبل معموله فإذا قلت قام زيد ارتفع بفعله فإذ قلت «زيد قام» لم يكن بد من أن يكون في «قام» ضمير يعود على زيد لأن لمعمول فيه لا يكون قبل العامل كما تقول. «مررت بزيد» ثم تقول زيد مررت به فتشغل العامل بضميره فلما لم يجز أن نرفعه بلفظ الفعل لموضع الضمير وكان معناه كمعنى قام زيد، رفعته بالمعنى إذا امتنع ،اللفظ»[2] وهذ ،لقول وأمثاله يعارض بعض أصولهم ويناقضه ومن ذلك تحويزهم تقديم لخبر على لمبتدأ و لمبتدأ عندهم هو لعامل في لخبر[3]. ومنه أيضاً قولهم ليس قائم الزيدان فليس ماض ناقص، وقائم اسمه، والزيدان فاعل سد مسد خبر ليس. وتقول غير قائم الزيدان فغير مبتدأ. وقائم محفوض بالإضافة والزيدان فاعل بقائم سد مسد خبر غير لأن لمعنى ما قائم الزيدان، فعومل «غير قائم» معاملة «ما قائم» وذهب الأخفش والكوفيون إلى إجازة «قائم لزيدان» فقائم مبتدأ، و لزيدان فاعل سد مسد الخبر[4]

---

(1) ينظر شرح لكافية 1 178 وينظر الانصاف 1/ 248 مسألة 30
(2) لحلل 180
(3) شرح بن عقيل 1 227
(4) شرح ابن عقيل 1 190

لقد ركبوا هذا المركب الخشن لأن الوصف المنون عندهم يعمل عمل الفعل، فناقضوا أصولهم من أجل أن يستوفي معموله فابتدأوا بالنكرة وهو ممنوع عندهم وجعلوا الوصف مبتدأ والذات خبراً، وهو لا يجوز عقلاً لأن القيام هو المسند والزيدان مسند إليه. فنعم سد الفاعل مسد الخبر صار هو المسند وقائم مسنداً إليه وهذا باطل وقد تمحلوا كل هذا التمحل حتى تستقيم لهم شروط العمل كما وضعوها ولو أنهم فسروا الموضوع تفسيراً لغوياً لكان الزيدان مبتدأ وقائم خبراً أفرد لتقدمه على مبتدئه. ومن تناقضهم أيضاً أنهم يجعلون اسم الفاعل عاملاً عمل الفعل لأنه يشبه المضارع لفظاً ومعنى مع أنهم أعربوا المضارع لأنه يشبه اسم الفاعل واشترطوا لعمله أن يكون منوناً، في حين أن التنوين سمة من سمات الأسماء وكذلك شرط سبقه بـ «أل» وهي من صفات الأسماء وادعوا أن هذه ليست «أل» التعريف بل اسم موصول ولهذا لم يفقد اسم الفاعل شبهه بالفعل عند اقترانه بها، غير أنهم أجازوا أن يعمل المصدر المقترن بأل التعريف عمل فعله. وهو أمر متناقض.

3 ـ التقدير والتأويل: لم يكتف النحاة بوصف الظاهرة اللغوية المسموعة فكانوا يخضعونها لمقاييس العامل التي وضعوا ويلجأون إلى التقدير والتأويل غير المقنع وما ليس للنص به حاجة. من ذلك قول ابن السراج «وتقول: من كان أخاك إذا كانت «من» مرفوعة، كأنك قلت: أزيد كان أخاك، وتقول: من كان أخوك إذا كانت «من» منصوبة، كأنك قلت: أزيد كان أخوك، وهذا كقولك: من ضرب أخاك ؟ ومن ضرب أخوك ؟ فما أجزته في المبتدأ والخبر من التقديم والتأخير فأجزه فيها ولكن لا تفصل بينها وبين ما عملت فيه بما لم تعمل فيه ولا تقل: كانت زيداً الحمى تأخذ ولا كان علامه زيد يضرب، لا تجز هذا إذا كان «زيد والحمى» اسمين لكان. فإن أضمرت في «كان» الأمر أو الحديث أو القصة وما أشبه ذلك وهو الذي يقال له المجهول كان ذلك المضمر اسم «كان» وكانت هذه

الجملة خبرها، فعلى ذلك يجوز «كان زيداً الحمى تأخذ» وعلى هذا أنشدوا

فأصبحوا والنوى عالي معرسهم   وليس كل النوى يلقي المساكين

كأنه قال: وليس الخبر يلقي المساكين كل النوى ولكن هذا المضمر لا يظهر وأصحابنا يجيزون «غلامه كان زيد يضرب» فينصبون الغلام «بيضرب» ويقدمونه، لأن كل ما جاز أن يتقدم من الأخبار جاز تقديم معموله[1]

إن هذا التقدير والتأويل المتعسف لم يرد إلا لأنهم منعوا الفصل بين العامل ومعموله بأجنبي، وليس الأسلوب الذي يتحدثون عنه أسلوباً شائعاً يتكلم به العرب، لأنه تركيب ضعيف لا ضرورة بلاغية له، غير أنهم حين سمعوا «وليس كل النوى يلقي المساكين» وعندهم أن ليس عاملة ولا بد لها من مبتدأ وخبر وأنه لا يجوز الفصل بينها وبين معمولها بأجنبي أخذوا يؤلفون جملاً على هذا المنوال، لم يرد بها من كلام العرب شيء ولأن فكرة العمل مسيطرة على أذهانهم كان لا بد من تقدير ضمير شأن لا يظهر أبداً هو اسم ليس، ولو أنهم تناولوا الأمر بروح اللغة ووظيفتها التعبيرية لقالوا إن ليس هنا نافية شبيهة بـ «لا» ولا عمل لها ولا تنهي الأمر من دون الاضطرار إلى التمحل والافتراض واصطناع الجمل[2]. ولو أردنا أن نضرب أمثلة لما اضطرب عندهم من مباحث العمل وما أوردوه فيه من التعليل والتأويل والحذف والإضمار[3] وتخطي العوامل الظاهرة وافتراض أخرى لا يجيز إظهارها، وادعاء القوة

---

(1) الأصول 1/ 98 ـ 99

(2) من مظاهر التمحل وانعدام الشاهد المعمول عليه أن هذا النحوي يجيز أمراً وذاك يمنعه دونما اعتماد على شاهد أو دليل

(3) أفرد سيبويه أبواباً في كتابه لما يضمر فيه العمل.

والضعف بين العوامل وما يجوز فيه التقديم والتأخير، لطال وقوفنا في هذا البحث الذي اصطنعوه اصطناعاً واختلقوا فيه من الأمثلة والأساليب ما لا يمكن أن يكون من كلام العرب، ولا ندري ما الفائدة من إيراده وأنت لا تجد أية حاجة بلاغية تلجئ المتكلم إليه، فما معنى وجوب إبراز الضمير في مثل «زيد هند ضاربها هو» أو «زيد عمرو ضاربه هو[1]» والمتكلم يمكن أن يعبر عن قصده بعبارات أبين وأجمل ولا يعقل أنه يمكن أن يلجأ إلى مثل هذا اللغو لولا أن النحاة أرادوا أن يجعلوا نظريتهم منسقة مطردة. وقد كان ذلك محالاً في عرف اللغة وأساليبها فلجأوا إلى القول بالإعراب اللفظي والإعراب المكاني كما في مبحث الاستثناء مثلاً، واشترطوا الاختصاص في عمل الحروف فجعلوها حروف غير مختصة تعمل وأخرى مختصة ولا تعمل، فراحوا يتأولون ويتمحلون في التأويل لأنهم وضعوا شروطاً لا تطرد في الاستقراء ولم يشاءوا التنازل عنها ورتبوا العوامل حسب قوتها، فجعلوا الفعل هو الأقوى والاسم بعده وجعلوا الحرف هو العامل الأضعف فرأينا أن الأضعف يعمل في الأقوى، ولكنه لا يمتلك ما له من شروط وهكذا تمتلئ هذه المباحث بالمتناقضات التي يسعى أن تطرح ويكتفى فيها بوصف الأساليب التي وردت عن العرب حسب.

4 ـ التناقض بين التعريف ومفهوم العمل: فابن السراج يحد الاسم بأنه «ما جاز أن يخبر عنه، نحو قولك: عمرو منطلق، وقام بكر[*]». نفهم من ذلك أن هذا الفعل المقدم هو خبر مقدم والجملة فيها ابتداء وإخبار وهو منطق بياني سليم ولكن مفهوم العمل يربك هذا

---

(1) شرح ابن عقيل 1/ 207 ومما ينبغي أن يوصف بالألعاب النحوية زيد هند العمر بن منطلقان إليهما من أجله. ينظر الأصول 1/ 71

(*) الأصول 1/ 39

المعنى ويناقضه فلا يكون قام خبراً عن بكر وإنما هو عامل فيه.

5 ـ كثرة الفرضيات التي لا يتحقق لها الاطراد ولا يسند دعو ها دليل حقيقي صادق ومنها دعوى أن الإعراب «إنما حقه أن يكون للأسماء دون الأفعال والحروف، وأن السكون والبناء حقهما أن يكونا لكل فعل أو حرف وأن البناء الذي وقع في الأسماء عارض فيه لعلة وأن الإعراب الذي دخل على الأفعال المستقبلية إنما دخل فيها لعلة، فالعلة التي بنيت لها الأسماء هي وقوعها موقع الحروف ومضارعتها له»[1]

6 ـ التقدير فيما لا لزوم له من ذلك القول بأن الفعل المضارع ينتصب بأن مضمرة بعد الواو عند سيبويه وكذلك بعد الفاء وواو المعية[2].

7 ـ التجويز على التقدير والتأويل كما جوز الخليل في قول الشاعر:

فلو كنت ضبّياً عرفت قرابتي ولكن زنجي عظيم المشافر

أن يقال «ولكن زنجياً عظيم المشافر» بالنصب على أن يكون خبر لكن محذوف وتقديره: لا يعرف قرابتي[3]

8 ـ التمرينات غير المقبولة من ذلك أن سيبويه سأل الخليل عن رأيه برجل سمي «أولو» من قوله تعالى: ﴿نحن أولو قوة وأولو بأس شديد﴾ أو سمي «ذوو» من قولهم «ذوو عزة» وكيف يجري إعرابها حسب مواقع الكلام فقال: أقول «هذا ذوون، وهذا أولون، لأني

---

(1) الأصول 1/ 53 ومن غريب ذلك قولهم أن «من» بنيت لشبهها حرفاً كان ينبغي أن يوضع فلم يوضع وذلك لأن الإشارة معنى من المعاني ينظر شرح ابن عقيل 1/ 432 ومن الغريب أن أحداً منهم لم ينتبه إلى طبيعة بنائها الثلاثية المنتهية بألف «هنا ومتى»، وهو لا تظهر عليه الحركة.

(2) ينظر همع الهوامع 2/ 131 والإنصاف 1/ 229 ـ 230

(3) الكتاب 1/ 281

لم أصف وإنما ذهبت النون في الإضافة»[*].

9 ـ الإعراب لفظاً ومحلاً وهو أمر مناقض لأصل من أصولهم وهو ألّا يعمل عاملان في معمول واحد. ومن ذلك «قل كفى بالله شهيداً» فلفظ الجلالة مجرور بالباء لفظاً مرفوع محلاً[1].

10 ـ تعدد التخريج: من ذلك أن الخليل خرج رفع المسكين في قولهم مررت به المسكين، بإضمار مبتدأ أي: هو المسكين[2]. في حين أن لديهم باباً قريباً من هذا هو باب الاشتغال.

11 ـ العامل قبل المعمول: أجمعوا على أن يأتي العامل قبل المعمول فقال الزجاجي: «يقال لهم قد أجمعتم على أن العامل قبل المعمول فيه كما أن الفاعل قبل فعله، وكما أن المحدث سابق لحدثه، وأنتم جميعاً مقرّون أن الحروف عوامل في الأسماء والأفعال، فقد وجب أن تكون الحروف قبلها حقاً سابقة لها. وهذا لازم لكم على أوضاعكم ومقاييسكم.» ثم يضيف: «وهذه مغالطة، ليس يشبه هذا الحدث ولا العلة والمعلول وذلك أنّا نقول: إن الفاعل في جسم فعلاً ما، من حركة وغيرها سابق لفعله ذلك فيه لا للجسم، فنقول إن الضارب قبل ضربه الذي أوقعه بالمضروب لا يجب من ذلك أن يكون سابقاً للمضروب موجوداً قبله، بل يجب أن يكون سابقاً لضربه الذي أوقعه به. وقد يجوز أن يكون المضروب أكبر سنّاً من

(*) الكتاب 2/ 42

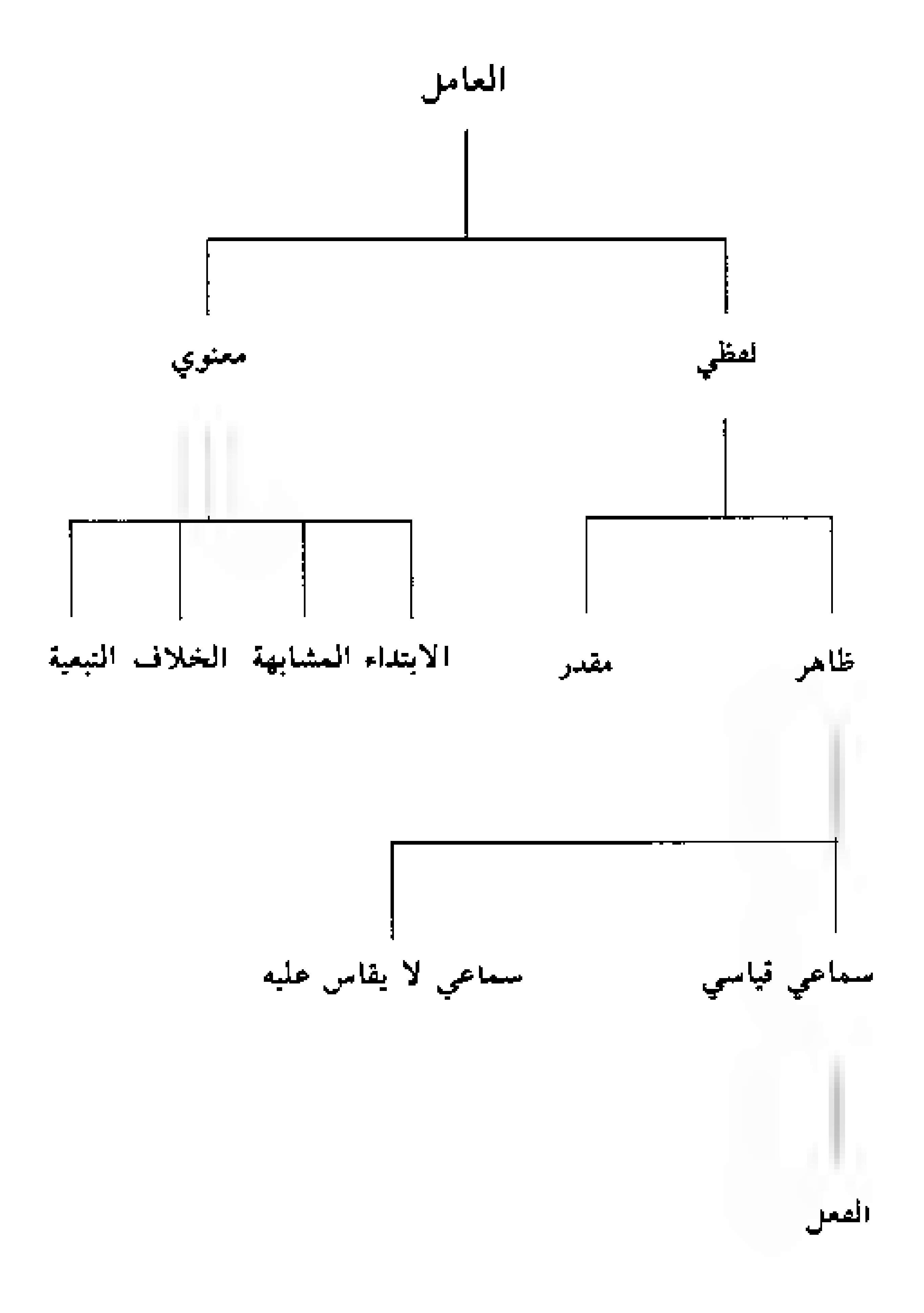
(1) الكتاب 1/ 48

(2) الكتاب 1/ 255 ومن التخريجات الغريبة قولهم «وأما القول في الرفع بها في قولك» ما رأيته مذ يومان فإن هذا لا يصح إلا من كلامين لأنك إن جمعت لرواية واقعة على مذ انقطعت ما بعدها ولم يكن له واقع ولكنه على تقدير قولك: ما رأيته، ثم تقول لمقائل: كم مدة ذلك فيقول: يومان. أي مدة ذلك يومان فرفعه بالابتداء والخبر (أخبار الزجاجي 171)

الضارب. ونقول أيضاً: إن النجار سابق للباب الذي نجره ولا يجب من ذلك أن يكون سابقاً للخشب الذي منه نجر الباب، ومثل هذا واضح بين، فكذلك مثال هذه الحروف العوامل في الأسماء والأفعال وإن لم تكن أجساماً فنقول: إن الحروف سابقة لعملها في هذه الأسماء والأفعال الذي هو الرفع والنصب والخفض والجزم، ولا يجب من ذلك أن تكون سابقة للأسماء والأفعال نفسها»[1].

إن هذا المثال من القول وأشباهه يدلك إلى أي اتجاه غريب اتجهت نظرية العامل وأية مسالك فلسفية سلكت، ومع هذا فإذا كان كلام الزجاجي في الرد على خصومه مقنعاً فإنه لا ينفي أيضاً تقدم الحروف بدليل العمل ولا يثبت للفعل والاسم التقدم، فإذا كان يقر بأن العامل سابق لعمله وأننا نقر عقلاً بأن الفعل اللغوي هو حدث للفاعل، فلزم أن يكون متقدماً عليه محلاً وعملاً. ولكن الفاعل إذا تقدم على الفعل لا يكون فاعلاً لدى النحاة مع أن الفاعل جسم والفعل النحوي معنى، فلما عدوا الفعل عاملاً تصوروه جسماً وأصبح الفاعل للعامل على أنه محدث بالقوة أو بالفعل غيب عنهم الكثير من النظر السليم إلى الكثير من الظواهر اللغوية

(1) الإيضاح 83 ـ 84.


العامل
معنوي
لفظي
الابتداء المشابهة
الخلاف
التبعية
ظاهر
مقدر
سماعي قياسي
سماعي لا يقاس عليه
الفعل

العلة النحوية

النظر في الظواهر التي تحيط بالإنسان طبع من طباعه، فهو حين يتأملها أو يتأمل جزئيات الأشياء لابد له من أن يفكر في أسبابها ودواعيها، ويبدو أن كل ما قام به من أفعال منذ عهد مبكر مبني على أساس تفكيره بعلة ذلك الأمر، بدءاً بالمخوف من المجهولات وتفكيره بطرق اتقائه وتلافيه، ثم عبادته بعض الظواهر التي خيل إليه أنها علة حدوث ما كان يخشاه من تلك الظواهر ولم تخل الأديان من تعليل وتفسير رسخ فعل العقل في البحث والتقصي عن علة الأفعال طبيعية كانت أو بشرية، وحين رقى الإنسان سلّم التطور كان لزاماً للعقل أن يكون بحثه عن العلل أقرب إلى التجريد الذهني وأشد التصاقاً بالترتيب العقلي المنظم.

وقد كانت علوم الدين والكلام التي نشأت في المجتمع العربي بعد الإسلام قد نحت منحى عقلياً في البحث عن العلل المرتبطة بالحقائق الكلية كالكون والخلق والوحدانية وما إليها، كان من الطبيعي أن يؤثر هذا الاتجاه في مختلف أنواع البحث، ولا سيما ما كان قريباً منها إلى علوم الدين. ونعني بذلك الدرس النحوي، ولعل بداءة ظهور الأمر بالعلة حين رأوا أنه قد ثبت لدى الفقهاء أن لكل حكم شرعي علة تتصل بمصلحة الأمة فسعوا إلى توضيح هذه العلل ثم إلى القياس، فقاسوا ما لم يعلل أو ينص عليه بأمر معلل قد نص

عليه»(1) ود كں لىحوي يشىه ىـعميه في لدوع عں لعقىده ىني آمں بهـ على أساس مں ىعمں ولمىطق وإں لفرق بيىهمـ «أں عقيدة لمىكلم ىيسں مں وصعه، في حيں أں ىحو ىلىحوي مں صىعه»2 وأں «ىفقه ىعىمد ىصاً مقدساً ويستىبط مىه وحيًا أو «فرصاً» وأں ىعىه ىد عىمد عىى ىقياس فلأں ىعىه فيه ـ ىد وحدىٮ وىصحىٮ ـ موحىه، وأمـ ىىحو فيعىمد شواهد مں كلام لىاس لا ىصوصاً مقدسه، ويقوم عىى حمع مـ ىشىه مں طواهرـ للغة ىحٮ أحكام عـمة، ثم يحاوں ىعد دلك أں يلىمس لعلة لأحكامه، ولىسٮ عىه ـ ىد ثىىٮ ـ إلا عىه مسىىبطه، ولىسٮ هي علة موحىة كىلعله ىىفقهيه ولو كاىٮ عىل ىلىحو موحىة لمـ هىاك وحه ىىعدد ىىعىل في ىعىيں ىلأمر لواحد»(3) ولهدا قاں لإمام ىىغرالي «حىىمو في ىعىيں ىلحكم ىعىىں، ولصحيح عىد حوار، لأں عىة ىشرعية علامه، ولا يمىىع ىصىٮ علامىىں عىى شيء واحد وإىمـ يمىىع هدا في ىعىل ىىعقلىة»4 وقد ىصرىا إلى طىيعة ىىعىيل لدى مىقدمي ىىىحاه مىعىمدين عىى كىاٮ سيبويه لأىه ىلأثر ىلأوں لىحمع لآراء ىىحاة ىىمىقدميں ولأىه لصورة ىىمكىمىة لىىحو ىىأسيسي ىىحد أں هده ىىعىل

1) ىعيدة عں روح ىىعىة ىىفىسفىة قريىة مں طىيعة ىىاء لىعة سواء كاں ىىعىيل لفطاً يىعلق ىالحمىة ولىفل أو ىحمل معىى ىلألفاط عىى ألفاط أحرى مشاىهه ومں أمىله ديك ىعىيل لىحيں قولهم «هو كائں أحيك عىى ىلاسىحفاف وىمعىى هو كىر أحىك»5 فعلى

---

(1) أصوں ىىفقه لىحضري 4

(2) ىىحو ىعربي «ىىعىة ىىحوية» 86

(3) ىىحو ىعربي «ىىعىه ىىحوية» 86

(4) ىىمسىصفى 2 342

(5) ىىكىاٮ 1 224

عدولهم عن التنوين ووجهه لإعرابي إلى طلب الخفة وترك الثقل وهو تعليل لفظي خالص وقال في قولهم «ما يحسن بالرجل مثلك أن يفعل ذلك، وما يحسن بالرجل خير منك أن يفعل ذلك» أنه إنما جرّ هذا على نية الألف واللام ولكنه موضع لا تدخله الألف واللام كما كان الجماء الغفير منصوباً على نية إلغاء الألف واللام نحو طرّاً وقاطبة والمصادر التي تشبهها[1] كما ذهب إلى أنه «لا يجوز في ما يحسن بالرجل شبيه بك، الجر لأنك تقدر فيه على الألف واللام أما قولهم مررت بغيرك مثلك، وبغيرك خير منك، فهو بمنزلة مررت برجل غيرك خير منك لأن غيرك ومثلك وأخواتها يكن نكرة ومن جعلهن معرفة قال مررت بمثلك خيراً منك»[2]. ومن تعليلاته أيضاً حمل معنى لفظ على لفظ آخر وقياس إعرابه عليه، فقد ذهب إلى أن النصب هو القياس في قولهم اضرب أيهم أفضل كما نقول اضرب الذي أفضل لأن أيّاً في غير الاستفهام والجزاء بمنزلة الذي كما أن «من» في غير الجزاء والاستفهام بمنزلة «الذي»[3] وكذلك قوله في نصب خيراً في قولهم «انتهوا خيراً لكم» كأنك قلت انته وادخل فيما هو خير لك، فنصبته لأنك قد عرفت أنك إذا قلت له انته، فإنك تحمله على أمر آخر فلذلك انتصب»[4] وعلى هذا المنوال كانت تعليلات الخليل وسيبويه من النحاة الذين وردت آراؤهم في كتاب سيبويه وهي تعليلات لغوية تهتم بالمعنى التركيبي وتستند للعلل بذكر الشواهد اللغوية

---

(1) المصدر نفسه

(2) المصدر نفسه

(3) الكتاب 1 397

(4) المصدر السابق 1 143

مماثلة لتتخذ منها دليلاً على صحتها دون تعسف أو تعقيد[1] فهي تتذرع بالحجة المصيبة أو الموافقة للإعراب الموجه للمعنى الذي تشتمل عليه العبارة، ولم تكن هذه العلل ذهنية تعتمد على التفسير العقلي المجرد فهي بنت ذهن أصحابها المتبحرين في اللغة، كما أنهم لم يفترضوا أن عللهم قطعية لأنها لم تقم على حقائق ثابتة، فقد سئل الخليل عن العلل التي يعتل بها في النحو «عن العرب أخذتها أم اخترعتها من نفسك؟ فقال: إن العرب نطقت على سجيتها وطباعها، وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها علله وإن لم ينقل ذلك عنها، واعتللت أنا بما عندي أنه علة لما عللته منه، فإن أكن أصبت فهو الذي التمست، وإن تكن هناك علة له فمثلي في ذلك مثل رجل حكيم دخل داراً محكمة البناء عجيبة النظم والأقسام، وقد صحت عنده حكمة بانيها بالخبر الصادق أو بالبراهين الواضحة والحجج اللائحة، فكلما وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها قال: إنما فعل هذا هكذا لعلة كذا وكذا ولسبب كذا وكذا، سنحت له وخطرت بباله محتملة لذلك، فجائز أن يكون الحكيم الباني للدار فعل ذلك للعلة التي ذكرها هذا الذي دخل الدار وجائز أن يكون فعله لغير تلك العلة، إلا أن ذلك مما ذكره الرجل محتمل أن يكون علة لذلك فإن سنح لغيري علة لما عللته من النحو هي أليق بالمعلول فليأت بها»[2] فتبين من مقالة الخليل أمرين

الأول: أن العلة النحوية في ذلك الطور من التفكير للنحاة وحدهم ولا تجري على نسق العلل المنطقية

---

(1) المصدر السابق 1/ 163، نقلاً عن أبي الخطاب الأخفش نصب السحاب لله؟

(2) الإيضاح في علل النحو الزجاجي 65 ـ 66

شي أن التعليل نشاط عقلي خالص لا قيمة له في تقرير حقائق اللغة أو توجيهها إذ ما فائدة أن نبحث عن علل أمر ثابت بالسماع ومن معنى أن تساق أكثر من علة في تفسيره

ومهما يكن من أمر فإن عمل هؤلاء النحاة كانت تقوم على أساس الربط بين حال اللفظ ومعناه بما هو ظاهر من سياق الكلام، ولأنها في أغلبها كانت تهتم بمعالجة الموضوعة اللغوية بمفرداتها بمفردها من دون البحث عن علاقات متحيلة تسويها من الموضوعات الأخرى فلم يكن التناقض أو الضعف عيبها بتمحل يجدان سبيلهما إليها كما يوجد في كثير من تعليلات سيبويه التي نلمح فيها محاولته استنباط علل متجمة لا دليل عليها من ذلك ربطه غير الدقيق بين نصب الجمع المذكر السالم وجره بالكسرة ونصب الجمع المذكر السالم وجره بالياء حيث يقول «جعلوا التاء التي هي حرف الجمع في الجر والنصب مكسورة لأنهم جعلوا التاء التي هي حرف الإعراب كالواو والياء والتنوين بمنزلة النون لأنها في التأنيث نظيرة الواو والياء في التذكير فأجروها مجراها»[1] فلا التاء حرف إعراب ولا التنوين في جمع المؤنث السالم كالنون في جمع المذكر السالم لأن الأول لا يكون إلا في المجرد من الألف واللام والثانية تكون في المجرد وغيره ومن ذلك تعليله رفع المثنى بالألف ونصبه وجره بالياء بقوله «تكون في الرفع ألفاً ولم تكن واواً ليفصل بين التثنية والجمع الذي على حد التثنية وتكون في الجر ياء مفتوحاً ما قبلها، ولم تكسر ليفصل بين التثنية والجمع الذي على حد التثنية وتكون في النصب كذلك ولم يجعلوا النصب ألفاً ليكون مثله في الجمع. وكان مع هذا أن يكون تابعاً لما الجر منه أولى، لأن الجر

---

(1) الكتاب 1 5

للاسم لا يجاوره، والرفع قد ينتقل إلى الفعل فكان هذا أغلب وأقوى»[1] وهو تعليل يشتمل على متناقضات لأنه عمد إلى مقارنة لا حاجة به إليها ولا دليل على قيام ماهيتها في ذهن المتكلم فإذا كان فتح ما قبل الياء في المثنى المجرور للفصل بين التثنية والجمع الذي على حده كان ممكن الاستعانة بالفتحة على ما قبل الواو لو أنهم رفعوا المثنى بالواو للتفريق بينه وبين الجمع، ثم يفترض أنه لم ينصب بالألف لأن نصبه بالياء يجعله نظير الجمع المذكر السالم، ثم يعلل عدم نصب المثنى بالواو بافتراض أن النصب في الأسماء أقرب إلى الجر لأن الجر مختص بالاسم ولا يجاوزه إلى الفعل كما في الرفع ومن الواضح أننا لا نحس في هذه التعليلات وإن كانت قريبة من تعليلات الخليل أسلوباً ذهنياً يحاول أن يتخيل علاقات خفية بين أنماط الكلام المختلفة، إلا أن الغالب في تعليلات سيبويه يجري في المجرى الذي أشرنا إليه من تعليلات تحليلية ومن ذلك تعليله خفة النكرة وثقل المعرفة بقوله «لأن النكرة أول ثم يدخل عليها ما تعرف به، فمن ثم أكثر الكلام ينصرف في النكرة»[2] ومن ذلك قوله إن الأفعال أثقل من الأسماء لأن الأسماء هي الأول وهي أشد تمكناً، فمن ثم لم يلحقها تنوين ولحقها الجزم والسكون وإنما هي من الأسماء ألا ترى أن الفعل لا بد له من الاسم وإلا لم يكن كلاماً والاسم قد يستغني عن الفعل تقول الله إلهنا وعبد الله أخونا[3] فهو يعلل خفة الأسماء بأنها هي الأول والأفعال مشتقة منها وهي «أشد تمكنا من الأفعال لخفتها ولما خفت كان أشد احتمالاً للزوائد»[4]

---

(1) المصدر السابق 1: 4

(2) الكتاب 1: 5، 6

(3) المصدر السابق 1: 6

(4) الكتاب شرح السيرافي (الحاشية) 1: 6

لقد كان هذا شأن التعليل وطبيعته في القرن الهجري الثاني، ولا شك أن منهج التعليل تطور في القرون اللاحقة وأوغل فيه النحاة بعلاً حتى كاد التعليل هو الدرس النحوي ولبس بعضاً من أدواته، وصارت العلة فيها مادة للجدل والمناظرة والإعنات وهو أمر متأتٍّ من دون شك من تطور الحياة العلمية والاجتماعية بصورة عامة. فقد كانت العلل لدى المتقدمين قريبة إلى صيغة اللغة وأذواق أهلها وكانت تعتمد على الحس في صيغه تركيبها، أما علل من تلاهم من النحاة فابتعدت عن هذا وصار الذهن هو المعول عليه في استنباطها.

إن من مظاهر سعة التعليل وبلائه عناية خاصة أن عدداً من تلاميذ سيبويه أفرد كتباً خاصة بالعلة فقد وضع قطرب «محمد بن المستنير» المتوفى سنة (206 هـ) كتاب «العلل في النحو»[1] وألف المازني المتوفى سنة (248 هـ) كتاب «علل النحو»[2] ومع أن هذين الكتابين لم يصلا لنتأكد من مفهوم العلة لديهما، يمكن الزعم أنهما تناولا موضوع التعليل أو أوردا جملة من التعليلات بدلالة عنوانيهما، ولأن مصطلح العلة كان واضحاً في دلالته عند من تقدمهما من النحاة ومن عاصرهما منهم، برع أبو العباس المبرد «ت 286هـ» في التعليل، ولعل قصة ترك الزجاج حلقة ثعلب ولزومه حلقة المبرد تدلل على هذه البراعة فقد كان المبرد يوجه المسألة بعلة مقنعة ثم يوهن العلة بعلة جديدة ويفسدها ليعود ويفسد ما أفسده بعلة جديدة ويصحح الأولى وهكذا[3] وهو أمر يدلل أيضاً على أن التعليل لدى هؤلاء لم يكن وسيلة لفهم اللغة بل موضوع للاستظهار والمماحكة الذهنية لإظهار البراعة، فقد أصبح الدرس النحوي سبيلاً

---

(1) ينظر الفهرست 53، وبغية الوعاة 104

(2) بغية الوعاة 203

3) ينظر تفصيل هذا الموضوع في طبقات النحويين واللغويين 109

بعش وضريقاً لتكسب فكان لابد للنحوي من أن يتمس في إظهار مقدرته وبعد غوره في استخراج العلل ليكتسب مريداً من التلاميذ وقد كان هذا هو هدف المبرد في بعضه التي أشرنا إليها وبعده كان هدفه أيضاً في الرد على سيبويه وهم من مذهب نحوي واحد في جملة من المسائل لا في أحكامها النحوية، بل في توجيه عللها

وقد نشط تلاميذ المبرد وثعلب في التأليف في بعض موضوع ابن كيسان (ت 299هـ) كتاب «المختصر في علل النحو»[1] كما ألف كتاباً آخر يحسب أن له صلة بالعلة وهو المسائل على مذهب النحويين مما اختلف فيه البصريون والكوفيون[2] ومن النظر في بعض تعليلات ابن كيسان نرى مدى التطور العقلي الذي رافق البحث في العلل ومدى تدخل المنطق في استنباط علل معنوية مجردة فهو مثلاً يعلل رفع «زيد» في مثل «زيد قام» بغير العامل لأن المعمول فيه لا يكون قبل العامل[3]. وهو يعلل الرد على من يرى أن المبتدأ ارتفع لتعريه من العوامل اللفظية بحجاج عقلي يتم على اصطلاحه العلة وتمحله لها فيقول «إن العامل إذا عمل بظهوره شيئاً لم يعمل بسقوطه، والعوامل ترفع وتنصب وتخفض، فسقوط أيها أوجب الرفع؟ فإذا كان سقوط الرافع هو الذي أوجب الرفع، فهو إذن يعمل عملاً واحداً وجد أو عدم، فلا ينبغي إذا وجد أن يسمى عاملاً لأنه لم يرد شيئاً كان معدوماً قبل ظهوره، وإنما كان سقوط الناصب هو الذي يوجب الرفع، فهو إذا عدم أقوى منه إذا وجد لأن الرفع أقوى من

(1) ذكره الزجاجي في «الإيضاح في علل النحو» 50 وقد عده واضع علم النحو الكوفي» وذكره ابن عصفور في المقرب 1 402 وياقوت في معجم الأدباء 6 281

(2) الفهرست 81، ومعجم الأدباء 6 282، وبغية الوعاة 1 59 وينظر تفصيل هذه المسائل في كتابنا «أبو الحسن بن كيسان»

(3) ينظر المصدر 180

النصب. وإن كان سقوط الخافض هو الرافع لزم فيه ما يلزم في الناصب وإن كان سقوط جميعها أوجب الرفع لزم أيضاً مثل ما ذكرنا»[1]

ثم ألف الزجاجي (ت 330هـ) كتاب «الإيضاح في علل النحو» وأشار في مقدمته إلى أنه لم يرَ كتاباً «إلى هذه الغاية مفرداً في علل النحو مستوعباً فيه جميعها، وإنما يذكر في الكتب عقب الأصول الشيء اليسير منها، مع خلو أكثرها منها» وهو أمر مبالغ فيه كما نظن، فقد أشار الزجاجي نفسه إلى علل ابن كيسان كما مر بنا ولم تكن علله بعيدة عما كان في بعض علل ابن كيسان من اتجاه نحو التجريد والمفاهيم الذهنية مع عدم البعد عن روح المتقدمين في أسلوبهم، فقد قسم الزجاجي العلة إلى أنماط ثلاثة: تعليمية وقياسية وجدلية. فالأولى لتعليم الدارسين أساليب كلام العرب، والثانية لتوجيه القياس على كلام العرب، والثالثة أداة للتظاهر والمناظرة والمفاخرة، ويعطي كتاب الزجاجي بعامة صورة لطبيعة نظر النحاة إلى العلل في تلك الحقبة إذ أخذت معالم الصراع الفكري بين مختلف التيارات الفكرية والأساليب المنطقية واللغوية تشتد ويتأثر بعضها ببعض ولم يسلم من تلاقح تلك الأساليب الزجاجي نفسه الذي كان يشير في كثير من مباحث كتابه إلى الحدود الدخيلة على النحو وإلى أساليب المناطقة فيها[2] ورفضه إياها لكنه يستعمل في مواطن كثيرة أساليبهم ومصطلحاتهم كالبعض والكل والأصغر والأكبر والجنس والفصل والمادة والصورة والحدث والمحدث والعلة والمعلول، وإن كان ينبه إلى ذلك وينبه إليه[3] ويشير إلى مواطن تأثر المنطق في الحدود النحوية ويورد الحدود البديلة

---

(1) الجمل 182

(2) ينظر الإيضاح 47، 55، 48، 52 وغيرها

(3) ينظر الإيضاح 46، 83 - 84 مثلاً

ثم ينتقل إلى البحث في اللغة درجة أخرى في استعمال الأساليب العقلية والحجاج المنطقي عند السيرافي (ت 368هـ) الذي كان «يتبحر العلم بالمجسطي وإقليدس والمنطق ويتفقه بأبي حنيفة وهو معتزلي من أصحاب الجبائي»[1]

فلا غرابة إذن أن يستعمل أساليب الجدل والحجاج غير أن السيرافي لم يكن محسوباً على المتفلسفين في النحو، وإنما هو يستخدم طرقهم في تأييد قواعده. ولعل مناظرته المشهورة لمتى بن يونس التي سفه فيها حجج المناطقة والمتفلسفين في النحو دليلٌ على تمسكه بأساليب النحاة المتقدمين في النظر إلى النحو، ولكن تأثره بطبيعة علوم العصر صبغ أسلوبه بصبغتها. وحسبك أن تنظر في شرحه كتاب سيبويه لتتبين معيار ذلك الاتجاه التعليلي الذي يبلغ نضجه عند أبي علي الفارسي الذي قال فيه ابن جني «أحسب أن أبا علي قد خطر له وانتزع من علل هذا العلم ثلث ما وقع لجميع أصحابنا»[2] ويبلغ ابن جني (ت 392هـ) مبلغاً عالياً من الاهتمام بالعلة ودافع عنها دفاعاً مستفيضاً[3]، وذكر أن علل النحويين أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل المتفقهين، وذلك أنهم إنما يحيلون على الحس ويحتجون فيه بثقل الحال أو خفتها على النفس، وليس كذلك حديث علل الفقه، وذلك أنها إنما هي أعلام، وأمارات لوقوع الأحكام ووجوه الحكمة فيها خفية عنا، غير بادية الصفحة لنا، ألا ترى أن ترتيب مناسك الحج، وفرائض الطهور والصلاة، والطلاق، وغير ذلك، إنما يرجع وجوبه إلى ورود الأمر بعمله، ولا تعرف علة جعل الصلوات في اليوم والليلة خمساً دون

---

(1) طبقات النحويين 119

(2) الخصائص 1/ 208

(3) ينظر المصدر نفسه 1/ 184

عرف من العدد، ولا يعدم أيضاً حب الحكمة والمصلحة في عدد الركعات ولا في اختلاف ما فيها من التسبيح والتلاوات، إلى غير ذلك مما يطول ذكره ولا تحلى بمعرفة السبب الذي كان له ومن أجله، وليس كذلك علل النحويين[1] ثم يشفع ابن جني هذا القول بعد ذلك بقليل باستدراك يقول فيه «إنا لسنا ندعي أن علل أهل العربية في سمت العلل الكلامية البتة، بل ندعي أنها أقرب إليها من العلل الفقهية[2]» ثم يبين سبب عده علل الفقه أخفض رتبة من علل النحو على الزعم من أن في علل الفقه ما يتضح أمره ويعرف علته نحو رجم الزاني إذا كان محصناً، وحده إذا كان غير محصن وذلك لتحصين الفروج، وارتفاع الشك في الأولاد والنسل وأمثلة أخرى غير هذا «إلا أن ما كانت هذه حاله من علل الفقه فأمر لم يستفد من طريق الفقه ولا يختص حديث الفرض والشرع بل هو قائم في النفوس قبل ورود الشريعة له . فكأن الشريعة إنما وردت فيما هذه حاله بما كان معلولاً معمولاً به، حتى إنها لو لم ترد بإيجابه لما أخل ذلك بحاله، لاستمرار الكافة على فعله، فما هذه صورته من عللهم جار مجرى علل النحويين ولكن ليت شعري من أين يعلم وجه المصلحة في جعل الفجر ركعتين، والظهر والعصر أربعاً أربعاً والمغرب ثلاثاً، والعشاء الآخرة أربعاً؟ ونحو هذا كثير جداً ولست تجد شيئاً مما علل به القوم وجوه الإعراب إلا والنفس تقبله والحس منطو على الاعتراف به، ألا ترى أن عوارض ما يوجد في هذه اللغة شيء سبق وقت الشرع، وفزع في التحاكم إلى بديهة الطبع، فجميع علل النحو إذاً مواطئة للطباع، وعلل الفقه لا ينقاد جميعها هذا الانقياد[*] وبعد فقد

---

(1) المصدر السابق 1 48

(2) المصدر السابق 1 58

(*) الخصائص 1 50 51

صح ووصح أن الشريعه إنما جاءت من عند الله تعالى ومعلوم أنه سبحانه لا يفعل شيئاً إلا ووجه المصلحة والحكمة قائم فيه، وإن خفيت عنا أغراضه ومعانيه، وليست كذلك حال هذه اللغة، ألا ترى إلى قوة تنازع أهل الشريعة[1] فيها، وكثرة مناسك الحج، وفرائض الطهور، والصلاة، والطلاق، وغير ذلك، إنما يرجع في وجوبه إلى ورود الأمر بعمله، ولا تعرف علة جعل الصلوات في اليوم والليلة خمساً دون غيرها من العدد .. إلى غير ذلك مما يطول ذكره ولا تحلى النفس بمعرفة السبب الذي كان له ومن أجله، وليس كذلك علل النحويين[2]

غير أن ابن جني يعود بعد ذلك ليقسم العلل تقسيماً فيجعلها عللاً موجبة وعللاً مجوزة[3]

وهو يمضي في التفريق بين الشريعة والنحو واختلاف عللهما فيقول «وبعد فقد صح ووضح أن الشريعة إنما جاءت من عند الله تعالى، ومعلوم أنه سبحانه لا يفعل شيئاً إلا ووجه المصلحة والحكمة قائم فيه وإن خفيت عنا أغراضه ومعانيه، وليست كذلك حال هذه اللغة ألا ترى إلى قوة تنازع أهل الشريعة فيها وكثرة الخلاف في مذاهبها، ولا تقطع فيها بيقين، ولا من لو صح لها، ولا كيف وجه الحكمة في كثير مما أريد، أنفاً من جانبها، ومن هذا سبيله لا يسع شأن ما عرف الأمر به سبحانه وجل جلاله وشهدت النفوس واطردت المقاييس على أنه أحكم الحاكمين سبحانه»[4] ومحصل كلام ابن جني أن نفرق بين علل النحو وعلل الفقه هو أن لكل حكم نحوي علة مخصصة بالنظر وسلامة

---

1 هكذا في الأصل والسياق يقتضي أن يكون (اللغة)

(2) الخصائص 1 48

(3) انظر الخصائص 1 164

(4) الخصائص 1 52 53

نحس وليس على ا معه كدلك، فكثير من لأحكام نعقهيه أمر وحب مفروض من موحب هو أدرى بعله ما يوحبه كما أن علل نحو تسترث ، طبع ولحس بخلاف علل المعه فهي أمارت وأحكام وأهم ما يلاحظ في حديث ابن حني بكره التوقيف في اللغة والقول بالتوقيف ـ فيما نحسب كان له أثر مهم في البحث عن العلل النحويه حتى دفع بعضهم ففا التوقيف العلل، فقد نقل السيوطي عن الفرغاني أنه قال: ستقريت أصول هذه الصناعة علمت أنها في غاية الوثاقة، وإذ تأملت عللها عرفت أنها غير مدخولة ولا يتسمح فيها وأما ما ذهب إليه غفلة العوام من أن علل النحو تكون واهيه ومتمحلة، واستدلالهم على ذلك بأنها أبداً تكون هي تابعة للموجود لا الوجود تابعاً لها فبمعزل عن الحق، وذلك أن هذه الأوضاع والصيغ وإن كنا نستعملها فليس ذلك على سبيل الابتداء والابتداع بل على وجه الاقتداء والإتباع، ولابد فيها من التوقيف، فنحن إذا صادفنا الصيغ المستعملة والأوضاع بحال من الأحوال وعلمنا أنها كلها أو بعضها من وضع واضع حكيم جل وعلا، تطلبنا له وجه الحكمة المخصصة لتلك الحال من بين أخواتها فإذا حصلنا عليه فذلك غاية المطلوب»[1] وهو رأي مخالف للحكمة معارض لما نص عليه العلماء مما مر بنا في هذا المبحث ومما ذكره السيوطي من أن بعض النحو مستنبط بالفكر والروية وهو التعديلات[2]

ومهما يكن الأمر فإن النظر في اللغة والتأليف فيها قد كثر واتسع بعد عصر ابن جني وكثرت تفريعاته وأوغل المعنيون في العلل إلى الذهنية، حتى كادت العلل التعليمية أن تختفي لدى المتأخرين من النحاة خلال أساليب الجدل والمناظرة واستخدام مصطلحات الفلاسفة، وكثرة

(1) الاقتراح 54

(2) ينظر الاقتراح 45

لاشتغال بالعلل الثواني والثوالث إليها من فروع. وخلاصة القول في موضوع العلة النحوية يمكن أن يلخص على النحو الآتي:

1 ـ نشأ التعليل النحوي منذ وقت مبكر في الدرس النحوي وبدأ ذوقياً حسيّاً ولم حتى تشعب إلى مباحث فلسفية وكلامية مضطربة.

2 ـ رافقت نشأة التعليل النحوي التعليل الكلامي والتعليل الفقهي واختلفوا في أي منها أثّر في الآخر، إلا أنه بممكن القول إن التأثير كان متبادلاً بين هذه العلوم، وربما كان تأثيرها في النحو أشد وأظهر لأن علل النحو لا يتحصل لها أن تقوم على أصول ثابتة كأصول المنطق والفقه نظراً لاختلاف طبيعة المادة المعنية.

3 ـ أن العلل النحوية تنقسم على ثلاثة أقسام تعليمية وقياسية ونظرية جدلية. وعلل القسمين الأخيرين يمكن أن يكون في قسم واحد لأنهما يقومان أساساً على التخيل والظن، وهو ما يبعدهما عن الوصف الذي تقتضيه روح اللغة ويدرجهما في باب جدل الفلاسفة. ويمكن القول إن علل المتقدمين من النحاة هي من النوع الأول الذي يتوصل به إلى معرفة كلام العرب وإن النوعين الآخرين هما نتاج خصبا لاهتمام النحاة في القرون اللاحقة وهما مما لا علاقة له بالدرس النحوي ولا يتوصل إلى معرفة كلام العرب[1].

4 ـ على الرغم من هيمنة الأساليب الفلسفية والمنطقية والتأثر بأساليب

---

(1) ذكر ابن السراج في الأصول 1/ 37، أن علل النحويين على ضربين: ضرب منها هو المؤدي إلى كلام العرب كقولنا: كل فاعل مرفوع. وضرب آخر يسمى علة العلة مثل أن يقولوا: لم صار الفاعل مرفوعاً والمفعول به منصوباً؟ وهذا ليس يكسبنا أن نتكلم كما تكلمت العرب، وإنما نستخرج منه حكمتها في الأصول التي وضعتها وتبين بها فضل هذه اللغة على غيرها من اللغات وقد وفر الله تعالى من الحكمة بحفظها وجعل فضلها غير مدفوع. وهو رأي فيه من القول الموقف العلمي شيء.

الأصوليين ولفقهاء في التأليف والأصول معتمدة تلمح منذ د
تيار النحوي الخالص الذي يحاول أن يجد منهجه مستقلاً عن
العلوم المعاصرة له والمؤثرة فيه، رغم ترجح أصحابه بين تلك
المحاولة والتأثر بتلك العلوم، نجد ذلك في عدد من مطلقات ابن
جني والزجاجي وابن هشام وأبو حيان الذي يرى أن النظر في كتاب
الله تعالى يكون من وجوه، الوجه الأول علم اللغة اسماً وفعلاً
وحرفاً والوجه الثاني في معرفة الأحكام التي للكلم العربية من
جهة إفرادها، ومن جهة تركيبها، ويؤخذ ذلك من علم النحو *
وقد نفذ ذلك في تفسيره الذي عني فيه بالمعاني النحوية وطرق
دلالتها وكذلك كان في شرحه تسهيل ابن مالك فعلاً من التعليل
جرى فيه مجرى تعليمياً من دون اصطناع الأسس النهج وحجاج
المنطق.

ولعل ما يؤيد وجود تيارين متصارعين ما رأيناه من طغيان على
أساليب المتفلسفة من النحاة وعللهم، وما رأيناه من دفاع هؤلاء عن
العلل وقد استمر التيار المضاد للنحو الخالص يجد حالته المنظورة
على يد ابن مضاء الأندلسي كما سيأتي بيانه

5 ـ وجود تيارين في منطلق نشأة اللغة أحدهما من كون اللغة نشاطاً اجتماعياً
متطوراً وليد الوضع والاصطلاح والثاني منهما من كون اللغة توقيفية

6 أن أسلوب التعليل وطبيعته لدى المتقدمين لا يجري مجرى التعليل
المنطقي ويمكن القول فيه إنه تعليل وصفي يعلل الظاهرة اللغوية
بمقتضى معنى التوقيف الكلامي، في حين أن الأمر يختلف لدى
النحاة اللاحقين عند التقعيد، فإذ كانت العلل لدى أرسطو[1] تنقسم

* البحر المحيط 1 5 ـ 6
1) ينظر تاريخ الفلسفة اليونانية 138 ووضح أنه لا يعني وجود هذه العلل

على أربعة أقسام «مادية وصورية وفاعلية وغائية» فإن الأوليين قائمتان بذاتهما وهما المادة التي يتألف منها الشيء والصورة التي تتشكل بها المادة أما الفاعلية فهي ما يصدر عنها بداية الحركة والسكون، والغائية التي تقصد إليها الحركة أو الغاية التي ترمي إليها ولدى إنعام النظر فيها يتبين أن النحاة استدلوا بالفاعلية في مباحث العامل، فهي العلة التي بحث فيها عن فعل الشيء؟ وبالغائية في مباحث القياس وعلة الحدث فهي التي بحث بها عن لم؟ غير أن خطأ في تمثيل النحاة بهذه الثوابت الفلسفية من حيث إنها تقتضي مقدمات يقينية ليستخرج عنها برهان صادق، في حين أن مقدمات النحاة تعتمد على الظن والتخيل والافتراض، وهو ما ينتج عنه براهين غير صادقة تحتمل الخطأ وتفضي إلى المغالطة ذلك لأن طبيعة العلم الذي تختلف عن موضوع اللغة اختلافاً جوهرياً لأن الأول يؤدي إلى قوانين ثابتة مطردة، في حين أن الشيء الذي يدركه التطور ولا يتحقق به الاطراد في جميع موضوعاته.

7 ـ أن الاعتماد على التخيل والظن والمقدمات الكاذبة أدّى إلى اختلاف النحويين في العلة وإغراق الدرس النحوي بما ليس منه ولا فائدة ترجى به منه، فقد اختلفوا في تعليل الثوابت النحوية المتفق على حكمها المتحقق في اللسان العربي كرفع الفاعل والمبتدأ والخبر وما إليها، وأوردوا عللاً من نمط علل الفلسفة التي لا تفضي إلى شيء كما أدى اختلافهم إلى افتراض أحكام جديدة وإيجاد وجوه

= كلها أو بمعظمها جميعاً في كل الأشياء فيكفي فهم بعض الأشياء مجرد الإشارة إلى مادتها وإلى العلة المؤثرة فيها، وقد تقدمت العلوم الطبيعية بقصر نفسها على تدبير الأسباب وحدها على أنه خلال أجيال طويلة ظل المفكرون الذين تغلب عليهم العقلية الدينية بمعرفة الغايات أو العلل الغائية للأشياء دون النظر في العلة الفاعلة (انظر: عرض النحو العربي بالفلسفة والعلم 29).

منعمده لمحكم في التركيب و حد أو حسن و حد من بكلم، مما أدى إلى فوصى مترمة لأطرف أصعت دروس في متاهة متشعبه لا نعرف من أين تبدأ وإلى أين تنتهي.

8 ـ أ ما بصوره سحدة من أسبب محث عن لنعبير سوء من كن منهم نوفيقياً أو وصعياً يمحصر في لبحث عن حكمه الله في صنع هذه للغة أو عن عمل لعرب لتي قامت في نفوسهم وسست على أسسهم لغتهم، أمر منحيل لا دليل عليه ولا ينهض أن يكون دليلاً على أمر ما فكان من لأولى تجنبه لتسليم لدرس لنحوي مما لحقه من شوائب لتي تتحدث عنه فكل أمر لا يؤدي إلى تعلم كلام لعرب وفهم أسرره لتعبيرية ضرب من لعبث لا طائل وراءه

صور من اضطراب الأصول والقواعد

أعمل النحاة حصم و سع زحر فيه لألي كثيرة ولكنه صائعة بين موح اسرسد وركم اعظمي، فما من قاعدة أصلوها إلا وجدت لها تفريعات وتأويلات يتعذر حصرها عند محتلف النحاة، وما من قاعدة زعموا صحتها إلا وجدت الشواهد التي تمتنع على أن تدخل فيها فهم هم يتأولون حيناً أو يتهمون العرب بالغلط حيناً أو يرفضون الكلام بحجة الندرة حيناً أو الشذوذ حيناً آخر ويزداد الأمر سوءاً وإيغالاً في التقدير والتأويل كلما سرت مع النحو من مبتدئه إلى مشارف نهايته، ذلك لأن النحاة المتقدمين قد وضعوا قواعدهم على ما تيسر لهم من المادة اللغوية ونشروا بين الناس ما وضعوا وتعصبوا لهذا الرأي الذي وضعوه أو أبوا أن يغيروا فيه شيئاً، وقد شاع وذاع على الرغم من أنهم كانوا يجدون في استقراء الكلام العربي ما يزعزع سلامة كثير من القواعد التي وضعوها، وكأني بالنحاة المتأخرين نظروا إلى ما توارثوه نظرة الإجلال والتقديس فأبقوا ما كان على ما كان لأنهم ربما تخيلوا أنه مرتبط بكلام الله، أو أنهم رأوا أن ليس باستطاعتهم تغيير هذا التراث الضخم وقد كثرت شعابه وتوزع فيه الرسوم، فحاولوا أن يصبغوا صبغتهم في هذه الشعاب لأنه ليس من المعقول أن النحاة المتأخرين لم يجدوا في كلام العرب غير ما وجده الأولون، وليس من المعقول أن يحيط تلك القلة من النحاة في أول نشأة النحو بكلام العرب كله، وقد رد بطليموسية كما

يقول لمثل أن عشيت عقول المتأخرين أضواء مباحث العقل فحجبت عنها صور الكلام الأصيل وحولته إلى أمثلة جامدة جافة كصور الأشباح في سحنتها تلك الأضواء، فكانت المحنة كبيرة حقاً وكان عناء دارس النحو ما بعده عناء، يبدأ بكتاب من كتب النحو فإذا هو أمام حشود من الخلافات والتقديرات والتأويلات والإجازة والمنع يسد عليه جميع منافذه ولا يدري أين موقع الكلام العربي من كل ذلك، فهو يجد نفسه أمام أمثلة مصنوعة ميتة، ولا يدري ما الذي يفيده كل ذلك من معرفة بالكلام وقد يقسر نفسه على إتمام ما بدأ ولكنه يشعر حين ينتهي بأنه أضاع ما كان يعرف من قواعد النحو وطرق تأليف الكلام، هذا إذا كان كاتباً ومختصاً فماذا تظن بمن قصد الكتاب ليتعلم؟ أحسب أنه سيضيع في تلك الرحلة لا محالة

إن أية محاولة لحصر ذلك الاضطراب ضرب من المحال إذا أراد أن ينهض بها فرد أو أفراد، فهي لا بد أن تقع في أكثر من مجلد ضخم إذا وصفته وصفاً دون أن تعلق عليه أو تشرح معانيه. ولأننا نبغي أن ندلل على ما ذكرنا وعلى أن نلمس روح الشجاعة في أنفسنا لنقده ونقضه وإزالته مما ندرس في النحو، نورد أمثلة من اضطراب الأصول وقواعد النحاة وتكلفهم الذي لا موجب له

1 - لا النافية تعمل «أن» لنفي الجنس، وتعمل عمل «ليس» لنفي الجنس نصاً ولنفي الواحد مثل «لا رجل قائم» ولا رجل قائماً ولا ندري ما الشبه الذي يجمع بين «لا» و«أن» ليكون عملهما واحداً وما ضرورة هذا العبث؟ ويقولون إن اسمها وخبرها لا يكونان إلا نكرتين وحين يجدون من كلام العرب «قضية ولا أبا حسن لها» يتجاوزون إلى التقدير ولا مسمى بهذا الاسم ويأتي ما بعدها منصوباً بلا تنوين مثل «لا حول ولا قوة إلا بالله» ويأتي منوناً في مثل «لا طالعاً جبلاً ظاهر، ولا خيراً من زيد راكب، لا ثلاثة

وثلاثين» وحكم هذه النصب لفظاً وحكم «حول» البناء على الفتح وحكم المثنى والجمع المذكر السالم البناء على ما كان ينصب به وهو الياء. وذهب الكوفيون والزجاج إلى أن «رجل» في قولك «لا رجل» معرب وأن فتحته فتحة إعراب، لا فتحة بناء، وذهب المبرد إلى أن المثنى وجمع المذكر السالم بعدها معربان، ثم نجد في الحواشي بعد ذلك حججاً عقلية لتأييد كل مذهب من هذه المذاهب، أما جمع المؤنث السالم فتقول فيه بعدها «لا مسلمات لك» بكسر التاء ومن قول الشاعر

إن الشباب الذي مجد عواقبه فيه نلذ ولا لذات للشيب

وأجاز بعضهم الفتح نحو «لا مسلمات لك» وأعلم بعد هذا أن في هذا الأخير أربعة مذاهب للنحاة. الأول أن يبنى على الكسرة نيابة عن الفتحة من غير تنوين، والثاني أن يبنى على الكسرة بدلاً عن الفتحة ولكن يبقى له تنوين، والثالث أنه مبني على الفتح والرابع أنه يجوز البناء على الكسرة نيابة عن الفتحة والبناء على الفتح.

وأقرأ بعد ذلك حديثاً من الحديث عن خبر «لا» المرفوع والرافع له «لا» والرافع له «لا» إذا كان اسماً مضافاً أو مشبهاً بالمضاف، وإن كان الاسم مفرداً فاختلف في رافع الخبر. أما إذا جيء بالعاطف بعد لا واسمها وتكررت في مثل «لا حول ولا قوة إلا بالله» فيجوز فيهما خمسة أوجه، ثم يأتي الحديث عن الأوجه الخمسة وكل واحد منها فيه أوجه أخرى ثم يأتي الحديث عن العطف إن لم تكرر لا ... ولا ينتهي أمر «لا» إلا في صفحات وصفحات من الكلام الذي لا قيمة له ولا سند له من مأثور كلام العرب، بل أمثلة مصنوعة وقد لا يوردون حتى المثال المصنوع فأين سبب من كل هذا وهو قليل مما ذكروه؟ وأين «لا» من كل هذا وليس لها إلا أن تكون أداة نفي للجنس وللإفراد، والوصف ويؤتى بها بمثل أو مثلين من كلام العرب ﴿وكفى الله المؤمنين القتال﴾

2 تحدثوا عن عمل لحروف فذكروا بأن «لم» و«لن» عملت لأنهما حتصت دلمضارع وحده ولم تعمل «ما» لدخولها على الماضي والمضارع ولم تعمل «هل» لأنها قد تدخل على الاسم كما تدخل على الفعل وهذا هو عماد مذهبهم في إعمال الحروف فلا تعمل إلا إذا كانت مختصة مع أننا لا نقر بعمل الحروف كما يتصوروه نحويون في هذا

1 ـ كيف عملت لا النافية عمل «أن» مرة وعمل «ليس» مرة أخرى وهي حرف غير مختص فهي تدخل على الأسماء والأفعال مع أنهم قالوا بعدم إعمال «ما» لأنها دخلت على نوعين من الأفعال وليس على واحد

2 ـ إذا كان الاختصاص أساس العمل فلماذا لم تعمل السين وسوف وهي مختصة بالفعل المضارع

3 ولماذا عملت «أن» في المضارع وهي ليست مختصة به فهي تدخل على الماضي أيضاً ولا تعمل «إذا» التي تدخل على الماضي غالباً حتى إذا دخلت على جملة اسمية قدروا لها فعلاً غير ظاهر تدخل عليه

إن أي تأويل أو حجاج في مثل هذا الاضطراب لا يعني شيئاً وأنت ترى أن مثل هذا لتأسيس سابق للاستقراء منقوض به ثم انظر بعد ذلك كيف يعمل ابن مالك لعد «كي» حرف جر في مثل قولك جئت كي أكرم زيداً فأكرم، فعل مضارع منصوب بـ(أن) بعد كي و«أن» والفعل مقدر بمصدر مجرور بـ«كي» والتقدير «جئت كي إكرام زيد» أي لإكرام زيد ولا نص يؤيد هذا التأويل ولا موجب له ولا ضرورة، ولسنا ندري لم كل هذا الجلاب بـ«أن» وهي حرف كسائر الحروف ولسنا نريد أن نقل ما قيل من مثل ذلك في عمل الحروف «فقد» تدخل على الفعل والاسم ولكنها حرف جر مختص، ولا نريد أن نذكر ما قالوه من

شذوذ واستدره وما إلى ذلك فهو كلام كثير وحسبنا أن نضع اليد على خلل لتحسه

3 ـ عملو عمل حروف مشبهته فعل معنى و عصاً و«أن» تعمل لأنها تدل على التأكيد فأشبهت الفعل معنى، ولأنها ثلاثية فأشبهته صورة، وقد خففت ضعف شبهها فقل عملها، وذلك لبعدها عن شبه الفعل اللفظي بتخفيفها.

وحقيقة الأمر أن هذا أساس مبني على وهم ذلك لأن الأدوات أدل على المعنى الذي تؤديه من الأفعال، وقد لا تتعدى الفعل إلا بواسطة حرف «فالياء وما أشبهها يضاف بها إلى الاسم ما قبله»[1] وإن المضاف إليه كل اسم نسب إليه شيء بواسطة حرف جر لفظاً أو تقديراً[2] فما يعدى به الفعل إلى العمل هو دون شك أقوى منه في الدلالة عليه وذهب الدكتور مهدي المخزومي إلى «أن حروف الجر وسائر الحروف العربية الأخرى لم تكن حروفاً بادئ ذي بدء، ولكنها استعملت أسماء، أو أفعالاً دالات على معانٍ تامة مستقلة، ثم تعرضت بتأثيرات الاستعمال فأفرغت من معانيها فالأدوات النحوية التي تستعملها اللغات ليست إلا بقايا من كلمات مستقلة قديمة أفرغت من معناها الحقيقي واستعملت مجرد موضحات، أي مجرد رموز»[3] وليس أرى الشيخ الفريس من مقدمته صحيحاً لأن الأداة لم تفرغ من معناها بل إنها خصصت لمعنى معين تدل عليه دلالة الرمز الخاص الذي يختصر كلاماً كثيراً إذا أريد التعبير عن موضوعه بالكلام إن الذي جعل النحاة يبحثون للحرف عن مسوغ لما قرروه من العمل هو حكمهم إياه بأنه «لا يظهر معناه إلا مع غيره» وهو

---

(1) الكتاب 1/ 209

(2) شرح الرضي على الكافية 1/ 273

(3) في النحو العربي نقد وتوجيه 79، والبعد الفريس 216

كلام قاصر إذ ما معنى دلالة «الضاد والراء والباء» من ضرب على الفعل الذي أريد له أن تدل عليه غير العرف اللغوي. ولفظ الفعل يظل لغواً إذا لم يقترن بغيره من أجزاء الجملة المفيدة، وكذلك الحروف فنحن بالعرف اللغوي نفهم دلالة «في» على الظرفية التي داخل الشيء وبه نعرف أن «على» تدل على المكان من فوق وبالعرف اللغوي نعرف أن «أن» تدل على التوكيد وأن «من» لابتداء الغاية مثلاً. ومن الغريب أنهم عدوا لها عشرة معان ولكل من حروف الجر أكثر من معنى[1]، ويقولون إنها لا معنى لها إلا مع غيرها. فعلى أي أساس يختارها المتكلم في موضعها وعلى أي معيار يكون استعمالها؟ وقالوا بزيادة الحروف في بعض المواضع مثل «ما جاءني من أحد» ولم يفسروا معنى الزيادة ولا ضرورة، وعندهم أن الزيادة في المبنى زيادة في المعنى، ولا بد أن ما يصلح في اللفظ المفرد يصلح في الجملة، وقالوا إن الحرف لا يدخل على الحرف فوردت أمثلة من ذلك كقول الشاعر

غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها ... تصل، وعن قيض بزيزاء مجهل

إذ دخلت «من» على «على» فقالوا إن «على» هذه اسم أي «فوق» ولم يختلف شيء في بناء اللفظ أو في طريقة استعماله، وهو لا يقبل أيّاً من علامات الاسم التي وضعوها، ولو أنهم قالوا إن على اسم دائماً لهان الأمر، ولكن لا ندري كيف تكون اسماً مرة وحرفاً مرة أخرى ومثل هذا دخول «من» على «عن» في قول الشاعر

ولقد أراني للرماح دريئة ... من عن يميني مرة وأمامي

فقالوا إن «عن» هنا اسم بمعنى جانب ولا نعرف أن عن أتت وبها علامة من علامات الاسم في غير هذا الموضع، وليس بناؤها من بناء

---

(1) ذكر ابن هشام لـ «من» خمسة عشر وجهاً. ينظر مغني اللبيب 1/353

لأسماء، فهم لم يحددوا الصرورة البلاغية في مثل هذا الاختلاف وعلى أي أساس نجعل الحرف حرفاً وبعده اسماً ونقل هذا النص في أحكام «مذ ومنذ» من شرح ابن عقيل[1] وهو عندي أبسط الشروح وأيسرها يقول «تستعمل «مذ، ومنذ» اسمين إذا وقع بعدهما الاسم مرفوعاً، أو وقع بعدهما فعل، فمثال الأول «ما رأيته مذ يوم الجمعة» أو «مذ شهرنا» و«مذ» اسم مبتدأ خبره ما بعده، وكذلك «منذ» وجوز بعضهم أن يكون خبرين ما بعدهما، ومثال الثاني «جئت مذ دعا، فـ «مذ» اسم منصوب المحل على الظرفية، والعامل فيه «جئت» وإن وقع ما بعدهما مجروراً فهما حرفا جر بمعنى «من» إن كان مجروراً ماضياً نحو «ما رأيته مذ يوم الجمعة» أي من يوم الجمعة وبمعنى «في» إن كان حاضراً، نحو «ما رأيته مذ يومنا أي في يومنا» فانظر كيف تتصارع الأصوات وتضطرب القواعد.

1 - كيف يكون الحرف مرة حرفاً ومرة اسماً ومبناه هو هو وعمله هو هو وللاسم علامات وضعوها وما هي تصدقه عليه؟

2 - أولوا «مذ ومنذ» بالظرف إذا وليها مرفوع أو فعل وتقدير الظرف مع الفعل ممكن ولكن كيف يكون مع المرفوع؟ فإن لابد أن نقدره بـ «وقت أو حين» أو ما إليهما وحق الظرف أن يكون مضافاً إلى ما بعده وأن يكون ما بعده مضافاً إليه فإذا جعلناه اسماً غير ظرف فلم يقولوا لنا ما يكون؟ ولا يستقيم المعنى في كل هذه الأحوال وأعربوه إذا وليه مرفوع مبتدأ خبره ما بعده. ولا هو بالمسند إليه ولا يحتمل شروطه ولا معناه فلنجعل الجملة هكذا «مذ يوم الجمعة» أو «مذ شهرنا» فما المعنى المتحصل منها والإسناد أساسه تمام المعنى؟ وجعلوهما في محل نصب إذا وليهما فعل على الظرفية وهو

---

[1] شرح ابن عقيل 2 31

عمل فيهما وهما حرفا جر إذ وبعدهما مجرور مثل «ما رأيته مذ يوم الجمعة» وانظر أي فرق بين هذا المثال وذاك غير حركة «يوم» ومثنوا نصاً لمجيئهما بمعنى «في» مثل «ما رأيته مذ يومين» أي في يومين ولا علم لي إذا كان هذا ورد في كلام العرب، فقد وقعت «مذ ومنذ» حرف جر لا محل له من الإعراب، وأوقعوها في محل رفع، وأوقعوهما في محل نصب تقديراً وهما بسبب ذلك وبعمل ذلك وليس فيهما ما يدل على الإعراب لا لفظاً ولا معنى وصاحب النحو يرجو أن يرى في هذا الموضوع وما أشبهه صورة صحيحة بدراسة الجملة وبيان المقتضى الذي جمعهما على هذه الصور ليس على أسس العوامل وإنما على أساس المقتضى البلاغي الذوقي ويكمن في القاعدة أن يذكر الصيغ التي يستعمل فيهما في الكلام، ولا يصير الكلام إذا لم يجد فائدة بلاغية أن تصرح «مذ يومين» وما شبهه فربما هو متكلف موضوع لأنه لا مثيل له من كلام العرب ولا يسعفه تقدير النحاة شيئاً

4 «لعل» حرف ينصب الاسم ويرفع الخبر، وقال بعض أصحاب الفراء وقد ينصبهما، وزعم يونس أن ذلك لبعض العرب، وحكى «لعل أباك منطلقاً» وتأويله عندنا إضمار يوجد، وعند الكسائي على إضمار يكون

وقالوا في الجر بها «لعل أبي المغوار منك قريب» وزعم بعضهم أنه لا دليل في ذلك لأنه يحتمل أن الأصل «لعله لأبي المغوار منك جواب قريب» فحذف موصوف قريب وضمير الشأن ولام لعل الثانية تخفيفاً وأدغم الأولى في لام الجر، ومن ثم كانت مكسورة، ومن فتح فهو على لغة من يقول المال لزيد بالفتح»[1] فتأمل بعد ذلك كيف

(1) مغني اللبيب 1 / 317

درس لنحو في صيغه هذه التحريجات التي لم تتم إلا في دهن صاحبها

ثم نظر إلى «لعل» التي ترفع وتنصب وتجر و تي هي حرف ترجي، أكان حقها أن تكون أختاً لـ «أن» التي هي حرف توكيد قد ينصب المرفوع المبتدأ

5 ـ ذهب جمهور النحاة إلى أن الزائد لا يعمل وفسروا بهذا الأصل عدم عمل «كان» في مثل قول الشاعر[1]

فكيف إذا مررت بدار قوم وجيران لنا كانوا كرام

وهذا الأصل الذي قرروه منقوض بعمل حرف الجر في المواضع التي قرروا زيادتها فيها من مثل «بحسبك درهم» أو «ما جاءني من أحد» وليس العمل عندهم سوى الأثر الذي يحدثه العامل في نهاية الكلمة، ولا يعني قولهم شيئاً حين يقدرون «حسبك» في موضع رفع الابتداء فالعامل اللفظي عندهم أقوى من العامل المعنوي ولا زيادة من غير حاجة بلاغية

6 ـ عمل الحرف أصلاً لشبهه بالفعل عندهم والحروف يعمل في الفعل والاسم وما يلتبس بالحرف أيضاً والفعل لا يعمل إلا في الاسم فتأمل

7 «قال ابن معط خبر «دام» لا يتقدم على اسمها فلا تقول لا أصاحبك ما دام قائم زيد والصواب قول الشاعر

لا طيب للعيش ما دامت منغصة لذاته بادكار الموت والهرم

وذهب ابن مالك إلى أن كل العرب أو كل النحاة ـ منع سبق خبر دام عليها، ويقول ابن عقيل هذا إن أراد به أنهم منعوا تقدم خبر دام على ما المتصلة بها نحو لا أصحبك قائماً ما دام زيد فمسلم وإن

(1) ينظر الكتاب 1 289، والخزانة 4 37 ومغني اللبيب 1/ 317

ا ر د أنهم معو تقديمه عى «د م» وحده نحو «لا أصحبك م قائماً د م ريد» ففيه نصر و ـدي يصهر أنه لا يمتنع تقديم حبر «دام» على دام وحده فتقول لا أصحبك م قائماً دام ريد، كما تقول لا أصحبك م ريدا كلمت ً[1] فنظر كيف شطرو الفعل «ما د م» الذي لا يؤدي وظيفته لمعوية إلا بهده لصيغة وكيف حولو الكلام إلى ُحححة قد لا يكون معناها كما أراد لمتكلم لدى التحقيق، وليس فيه من سلاسة لكلام لمرتجاة شيء. ثم ننسا ندري بأي حق يجير لنحاة هد وبمنعون ذلك وهم لم يقدموا نصاً و حداً من كلام لعرب إنهم هم هد يفصلون بين جزأين من كلمة مركبة ويمنعون في مكان آخر الفصل بين لصفة والموصوف ويعدون هدا كلمتين منفصلتين ويحتجون لمنع جواز تقديم لفعل بأنه مع فعله كالكلمة لواحدة فأية قواعد مضطربة هده ؟!

6 منعوا أن يقدم لفاعل على فعله لأن « لفاعل ينزل منزلة الجزء من الكلمة وهي الفعل»[2] كما يقول بن لأنباري مستخدماً مصطلحات السابقة وحدودهم وقيل «إنما وجب تقديم خبر لفاعل لأمر وراء كونه خبراً، وهو كونه عاملاً ورتبة لعامل أن يكون قبل المعمول، وكونه عاملاً فيه سبب أوجب تقديمه»[3] ومن هذين لقولين تحصل قاعدتان

الأولى أن المسند إليه أو لمبني عليه كلام جزء من المسند المبني وهو خطأ في لمنطق

الثانية أن رتبة العامل قبل المعمول وهد سبب يوجب التقديم

فهل يطرد هد ن لأصلان في كل مباحث النحو ليصح لاحتجاج

---

(1) نظر شرح ابن عقيل 1 275 ـ 276

(2) أسرار لعربية 35

(3) شرح لمفصل 1 74

بهم على منع ضعفه لنحاة ولم تقل به العرب وورد في كلامهم جوازه في كل المواضع التي تقدم بها الفاعل؟

إن قياس جزء الكلمة ليس صحيحاً فجزء الكلمة لا دلالة فيه بمفرده على شيء وليس جزء الكلام كذلك وإذ منع الفاعل لأنه صار جزء من الفعل وهو مختلف عنه في الصفة والعمل والفعل من فعل الفاعل في المعنى فلا بأس إذ تقدم عليه فعلاً وتقول أيضاً إذا كان كالكلمة الواحدة. كيف جاز إذن الفصل بينهما في مثل «ما ضرب إلا عمراً زيد» ولماذا لم يمنع تقدم الخبر على المبتدأ وهو على رأي معمول للمبتدأ وصفة له ومن حق الصفة أن تأتي بعد موصوفها فقد أجازوا «قائم زيد، وقائم أبوه زيد، وأبوه منطلق زيد، وفي الدار زيد، وعبدك عمرو، وفي داره زيد»[1] ونص بعد ذلك صريح نحو عدِّ فمن عجب أن الكوفيين الذين أجازوا تقدم الفاعل ومنعوا أن يضمروا فاعلاً في الفعل المتأخر كما ذهب البصريون جعلوا مذهبهم هذا فمنعوا تقديم الخبر على المبتدأ مفرداً كان أو جملة» لأنه يؤدي إلى أن تقدم ضمير الاسم على ظاهره ألا ترى أنك إذ قلت «قائم زيد» كان في «قائم» ضمير زيد»[2] والحق أني لا أرى فيه ضمير زيد ولا أحسب القارئ الكريم يرى فيه ضمير زيد، ولم يكون، وزيد متصل به التصاقاً ولعل الأعرب من هذا أن الكوفيين أجازوا «قائم الزيدان» فقائم مبتدأ والزيدان فاعل سد مسد الخبر[3] ولم يبحثوا عن الضمير في «قائم» وهو أولى أن يقدر لأنه لم يطابق معموله ولكنهم يشذون في مكان ما لا يشاؤونه في مكان آخر ومنع الكوفيين أيضاً أن يقال «أبوه قائم زيد» لأنه يتقدم فيه

---

(1) ابن عقيل 1/227، 288

(2) الإنصاف 1/65

(3) ينظر شرح ابن عقيل 1/193

ضمير الاسم على ظاهره، ولا خلاف أن رتبة ضمير الاسم بعد ظاهره فوجب أن لا يجوز تقديمه عليه[1]. ويقول بعض المحدثين أن من خصائص مدرسة الكوفة بناء القاعدة على الشاهد الواحد، ولكنك ترى أنهم أهملوا فصيحاً مسموعاً من كلام العرب وهو كثير من مثل «في بيته يؤتى الحكم» و«في أكفانه لف الميت» و«مشنوء من يشنؤك» و«من مأمنه يؤتى الحذر»[2] وغير هذا كثير واحتجاج بعضهم في هذا وسواه أكثر من كلام العرب وأبعد من مقاصدهم.

أما قولهم إن سبب منع تقديم الفاعل على فعله أن رتبة العامل قبل المعمول فهي قاعدة غير مطردة فحسبك أن تنظر في أبواب النواسخ للابتداء أفعالاً وحروفاً، وفي المعمولات المنصوبات لتجد أن أكثر هذه العوامل يتقدم على عامله في كلام العرب ولا سيما كانت الحركات دوال على المعاني؟ والفاعل أيضاً مقدم في أفصح كلام العرب كقوله تعالى ﴿وإن أحد من المشركين استجارك﴾[3] ولا قيمة لاحتيال النحاة بتقدير فعل قبل «أحد» لأن هذا مما يخل بالبلاغة ويهدم الكلام الصحيح وقيل إنه منع التقديم لئلا يلتبس بالمبتدأ ذلك أنك إذا قلت «زيد قام» وكان تقديم الفاعل جائزاً لم يدر السامع أأردت الابتداء بزيد والإخبار عنه بجملة قام وفاعله المستتر أم أردت إسناد «قام» المذكور على أنه فاعل[4]، وهو أمر

---

(1) الإنصاف 1: 65

(2) الإنصاف 1: 66

(3) ومنه قول الزباء:

ما للجمال مشيها وئيدا ... أجندلاً يحملن أم حديدا

وقول الشاعر:

صددت فأطولت الصدود وقلما ... وصال على طول الصدود يدوم

(4) يقول شرح ابن عقيل: ذهب سيبويه إلى أن العامل في الخبر العامل المعنوي هو المبتدأ والعامل متقدم على معموله ولكنهم أعربوا «أقائمون الزيدون» خبراً ومبتدأ على التقديم والتأخير.

يدخل في باب عمل العوامل وليس في باب المعاني كما ذكروا. وفي هذا كله حجاج طويل وفروع أطول ليس همنا أن نستقصيها، ولكنها ترسم صورة لاهتمام النحاة بالقواعد العقلية وانصرافهم عن تذوق اللغة ولا فرق بين نحوي ينتسب إلى البصرة أو آخر ينتسب إلى الكوفة.

7 ـ من علامات الاسم عندهم أن يحلى بـ «أل» وأن يقبل «التنوين» والتنوين بعد ذلك علامة للاسم المتمكن أي المعرب إعراباً تاماً بالحركات المختلفة ويقبل التنوين الذي هو علامة الاسم النكرة أيضاً الداخل في التسمية. وجعلوا الإضافة من علامات الاسم أيضاً وهو كلام صحيح ولكن انظر كيف عوملت هذه العلامات في موضع آخر من النحو بما يناقض دلالتها من كونها علامات للاسم.

فهم يرون أن المصدر واسم الفاعل واسم المفعول حين تتحقق لها شبه الفعل تكون عاملة فهي حين تعمل تكون شبيهة بالفعل، ولكنها لا تعمل إلا إذا دخلت عليها علامات الأسماء «أل» والإضافة والتنوين فانظر كيف أصبحت علامات الأسماء إشارة بما يشبه الفعل؟ وانظر بعد ذلك سوء التأويل في أعمال المصدر ولا سيما قولهم إن «عجبت من ضربك زيداً الآن» هي في التقدير «مما تضرب زيداً الآن» ألم يكن كل هذا لأن الأقسام التي وضعها النحاة والعوامل التي يدعونها لم تكن هي حقيقة اللغة وأن كل هذا التأويل والتقدير لا يبرره إلا ما قام في أذهانهم وما زعموا. أذهب الناس على قبوله من تصنيف العوامل ومن حمل عامل على آخر.

8 ـ زيد أخوك: جملة اسمية فيها مبتدأ هو «زيد» وفيها حديث عنه هو الخبر «أخوك» ولكن الأمر لا ينتهي عند هذا الحد فلنأخذ جانباً صغيراً من الخلاف في ذلك ولننظر ماذا يضيف إلى وظيفة التركيب في أداء المعنى؟ ذهب الكسائي والرماني وجماعة إلى أنه يتحمل الضمير والتقدير «زيد أخوك هو» وأما البصريون فذهبوا إلى أن

يكون الجامد متضمناً معنى المشتق أو لا فإن تضمن معناه نحو «زيد أسد» أي شجاع تحمل الضمير والتقدير «زيد أسد هو» أما ما هو جار مجرى الفعل مثل «زيد قائم» فلا بد فيه من الضمير والتقدير «زيد قائم هو»[1] ولا ندري ما قيمة هذا الضمير الذي لا يظهر ؟ وهل من المعقول أن يكون «أسد» عاملاً يحتاج إلى فاعل لأنه هنا يتضمن معنى «شجاع» وأن الفاعل ضمير تقديره «هو» وأن هذا الضمير لا يظهر أما كان ينبغي أن ينتبهوا إلى أن الجري وراء نظرية العمل يجر بقواعدهم لأن معنى ذلك أن الجملة سيكون فيها معمول وعامل ومسند ومسند إليه في وقت واحد.

9 - ومن تناقض القواعد قولهم في مثل «أقائم زيد» أي إذا ماثل اسم الفاعل القائم مقام الفعل مع الحادث إفراداً جاز في هذه الحالة أن «فزيد» في المثال إما فاعل سدّ مسد الخبر، وإما مبتدأ والوصف خبر مقدم[2] فتصور كيف يصير الحادث حديثاً عن الصفة وكيف تكون الصفة في الوقت ذاته حديثاً عن الحادث، والمثال على صغره حافل بمتناقضات نظرية العامل لمن يتدبره فإن تماثلا تثنية أو جمعاً نحو «أقائمان الزيدان» و«أقائمون الزيدون» فما بعد الوصف مبتدأ والوصف خبر مقدم، لماذا ؟ لأن نظرية العامل كما قررها النحاة لا كما هي في كلام العرب لا تبيح أن يرفع الفعل معمولين من جنس واحد، فإذ جعلوا الوصف خبراً فعندها سيكون الألف أو الواو هو الفاعل والزيدان والزيدون هما المبتدأ وكم كانوا في غنى عن هذا لو قالوا بأن الواو علامة للجمع جيء بها لمساواة الوصف بالاسم.

10 - اسم الفعل هيهات وغيره قالوا بنائه لشبهه بالحرف في النيابة عن

---

1) ينظر شرح ابن عقيل 1 205

2) ينظر شرح ابن عقيل 1 197 - 198

فعل وعدم التأثر بالعوامل[1] وهو لا يقبل أيًّا من علامات الاسم
وبناؤه على خمسة أحرف، فهم لم يعدوه اسماً لأنه لا يقبل
علامات الأسماء ولم يعدوه فعلاً لأنه لا يتصرف تصرف الأفعال
وليس هو من الحروف فليس بناؤه من بنائها وهي تؤدي دلالة
واحدة ثابتة فلم يدرجوه في أي من أقسام الكلام وسموه أسماء
الأفعال ولم يكتفوا بذلك فقالوا مثل «هيهات زيد» ومعناه «بعد
زيد» فيه ثلاثة أقوال[2] سيبويه يقول هيهات مبتدأ مبني على الفتح
في محل رفع فهو متأثر بالعامل المعنوي وهو الابتداء وزيد فاعل سد
مسد الخبر

والأخفش يقول هيهات اسم فعل ماض مبني على الفتح لا محل
له من الإعراب، وزيد فاعل

والمازني يقول هيهات مفعول مطلق لفعل محذوف من معناه،
وزيد فاعل له وكأنك قلت بعد بعداً زيد فهو متأثر بالعامل اللفظي
محذوف من الكلام

فأين يحصل معنى النحو من هذه الأقوال و«هيهات» تستعمل في
كلام العرب بمعنى «بعد» وليس هو مفعول مطلق أو فضلة كما يقول
النحاة!

11 ـ لا يجوز الابتداء بالنكرة هذه قاعدة عامة ولكنك قد لا تجد نكرة
لا يبتدأ بها وبعضهم تتبعاً لاكتشافهم ذلك [illegible] ما لم تفد وبدؤوا أن
كل النكرات أصبحت مفيدة فقد قالوا إن «غير» من الكلمات

---

1 بحقيقة أن العوامل لا تدخل عليه أصلاً لأنها هي تدخل على الحروف ولا تؤثر فيه

2 انظر شرح ابن عقيل 1 32

ـموعلة في الإبهام التي لا تفيدها الإضافة تعريفاً ولا تخصيصاً
ولكنهم أعربوا قول الشاعر

عـمـر مـأسـوف عـلـى زمـن يـنـقـضـي بـالـهـم والـحـزن

«غير» مبتدأ مأسوف مخفوض بالإضافة، على زمن جار ومجرور في موضع رفع بالمأسوف نيابته مناب الفاعل وقد سد مسد خبر غير ومعنى ... الكلام تم إلى هنا، ولست أرى هذه الجملة تامة وهل يصح الجار والمجرور هنا ليسد مسد الخبر كما تقول " الصبر على الشدة" وهل يصح غير وهي أداة في عملها أن تبتدأ بها ؟ وهل يتمكن طالب النحو أن يظفر بعلته من مثل هذا

إن كل ما تقدم مما سناه من صطربات القواعد وتصارع الأصول لم يكن ليبحث عن أسرار المعاني اللغة أو كشف علاقات الموقعة، بل ألتصق بالعامل ومعرفة شروطه والاختلاف في تقديره وما إذا يجوز تقديم معموله أو لا وما كان للخلاف على تشخيص روح بلاغة العربية أو معرفة ما فيها من أحكام بل لإخضاعها في الأحكام قررها النحاة ولم يأخذوها إلا في المواضع التي تعنيهم وتطابق قواعدهم أما في غيرها فهم يتحولون عنها كما مر

الفصل الخامس

الأساليب والمصطلحات

أساليب العرض النحوي

ليس من شك في أن أي علم من العلوم لن تستقيم له أدواته ولن يعبر عنه بأسلوب مبين، إلا إذا توضحت صورته في الذهن، وتم فيه استنباط قوانينه المبنية على وسائل البحث فيه مما يدخل في باب الاستقراء والملاحظة وتأمل طبيعة أجزائه وكيفية تآلفها وتكونها، ومن البديهي أن التأليف في النحو كما هو في أي علم آخر لابد أن ينمو أسلوباً في التعبير ونضجاً في المصطلحات بمرور الزمن، لأن اللاحق يؤسس على السابق فتزداد خبرته ومعرفته وتتضح أدواته بوضوح الصورة وتراكم المعرفة بحيث يبدو توصيل المعلومة عند اللاحق أبين وأظهر من السابق، لأن السابق يضع الأسس ويعمل فكره في مادة مشتتة يحاول أن يجمعها ويرتبها فيكون معرضه للقصور وقلة الأفكار أكثر من لاحقه، ذلك إذا ملك الموهبة وتوقد الذهن بدرجة متساوية أو متقاربة وإذا خلصت المادة التي هي موضوع عملهم من الشوائب التي يمكن أن تعلق بها، ولعل ذلك كان ممكن أن يكون أقرب إلى النحو منه إلى سائر العلوم ذلك لأن اللغة هي مادته، والمشتغلين به لابد أن يكونوا متضلعين منها فاهمين أسرارها ليشتغلوا بهذا العلم الخاص وطبيعياً بمعرفة أسرارها وفهم طرق بنائها وعلاقاتها، غير أن الأمر لم يكن كذلك في كل نواحي الدراسة النحوية، ذلك أن المؤلفات الأولى للنحاة المتقدمين تمتاز منها في وضوح أسلوب وسلامة العبارة وكثرة الاستطراد والتفصيل، ذلك لأن

الهدف تعليمي محض فالإفهام مطلب النحوي، فكان لزاماً عليه أن يفصل ويوضح ولا سيما أنه يسير في تأليفه جنباً إلى جنب مع الاستقراء وهو غزير، فلم يكن بعد مهيأ لتجريد الأفكار تجريداً يبعدها عن إيراد المثل والإكثار منه لإبراز الوجوه المسموعة وليس المجمعة في الذهن كما مرت أمثلته في كثير من الآراء التي أوردناها في ثنايا البحث. وليس أدل على تصور حصل في أساليب عرض الموضوع النحوي نورد أمثلة من ذلك. يقول سيبويه في مفتتح الكتاب وهو يعرض ما الكلم من العربية؟ «فالكلم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل. فالاسم رجل وفرس وحائط. وأما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء وبنيت لما مضى ولما يكون ولم يقع وما هو كائن لم ينقطع. فأما بناء ما مضى فذهب وسمع ومكث وحمد. وأما بناء ما لم يقع فإنه قولك آمراً: اذهب واقتل واضرب، ومخبراً: يقتل ويذهب ويضرب. وكذلك بناء ما لم ينقطع وهو كائن إذا أخبرت. فهذه الأمثلة التي أخذت من لفظ أحداث الأسماء ولها أبنية كثيرة ستبين إن شاء الله. والأحداث نحو الضرب والقتل والحمد. وأما ما جاء لمعنى وليس باسم ولا فعل فنحو ثم وسوف وواو القسم ولام الإضافة ونحو هذا»(1).

لقد بين سيبويه بأسلوب سهل أنواع الكلمة كما يتصورها وحددها بالتمثيل وبدلالتها اللغوية ففهمنا منه أن الاسم يقع على الإنسان والحيوان والجماد، وأن الفعل دال على الزمان والحدث، وعرفنا أيضاً أقسام الفعل وأبنيته وعرفنا بذلك المصادر والحروف أيضاً دونما إبهام أو إعمال للذهن. وإذا أخذنا معالجة أسلوبية للموضوع نفسه بعد حوالي خمسة قرون نجد أن الصورة تغيرت تماماً «المراد بالكلمة لفظ بالقوة أو بالفعل مستقل دال بجملته على معنى مفرد بالوضع. فاللفظ مخرج للخط والعقد

---

(1) الكتاب 2

والإشاره ولنصب وبالقوة مدحل للضمير في افعل وفعل ولفظ بالفعل مدحل لنحو زيد في قام زيد، ومستقل مخرج للأبعاض بدالة على معنى كألف بمفاعلة وحروف المضارعة، ودال معمم لما دلالته ثابتة كرجل، ولما دلالته زائلة كأحد جزأي امرئ القيس لأنه كلمة، ولذلك أعرب بإعرابين كل على حدة، وبجملته مخرج لمركب كغلام زيد فإنه دال بجزأيه على جزأي معناه، وبالوضع مخرج للمهمل ولما دلالته عقلية كدلالة اللفظ على حي للافظ به[1]» أو أن «الكلمة إما أن تكون ركناً للإسناد أو لا الثاني الحرف، والأول إما أن يصح أن يسند إليه أو لا الثاني الفعل، والأول الاسم، وقد ظهر من هذا انحصار الكلمة في ثلاثة أقسام[2]» وبعيد ما بين هذا وذاك فقد ما كان واضحاً بالوصف ومعيار اللغة بما جيء به من أساليب الذهن ومعيار المنطق وتحول الحديث عن وصف الكلمة إلى حديث كأن عرضه المصطلح المقسمي من «القوة والفعل والإخراج والإدخال والاستقلال والأبعاض والتعميم والجزئي والدلالة العقلية، واختفى الوصف الحسي واللغوي بعيداً بدله المعنى المبهم المتصور في العقل والذي لا يمكن إظهاره أو تمثيله، وبهذا ضاعت الفائدة على المتعلم لأن الخبير لا يستطيع أن يحصل شيئاً من هذا الكلام دون كد وإعمال ذهن شديد، على أن هذا لا يعني أن أساليب القدماء خلت من التعقيد وغموض التعبير وركاكته ولعل مرد ذلك إلى عدم تمكن المصطلح وتداخل المسائل من ذلك قول سيبويه «واعلم أن المفعول الذي لا يتعداه فعله إلى مفعول يتعدى إلى كل شيء تعدى إليه فعل الفاعل الذي لا يتعداه فعله إلى مفعول وذلك قولك ضرب زيد الضرب الشديد، وضرب عبد الله اليومين اللذين تعلم لا

---

(1) شرح ابن الناظم 2 ـ 3

(2) المصدر نفسه 3

بجعله ظرفاً ولكن كما تقول في مضروب بنية ضرب شديد، وأقعد عبد الله المقعد الكريم فجميع ما تعدى إليه فعل الفاعل الذي لا يتعداه فعله إلى مفعول يتعدى إليه فعل المفعول الذي لا يتعداه فعله، واعلم أن المفعول الذي لم يتعد إليه فعل الفاعل لأن معناه متعدٍّ إليه الفاعل وغير متعد إليه فعله سواء[1] وهو لعمري كلام أشبه بالمعميات الملغزة التي يشترى بها الناس بحسر من يزل لسانه ويربح من لا يزل. غير أن ضعف الأسلوب أحياناً وركاكة العبارة والدفع للمصطلحات يأتي من دون قصد وإرادة، ربما لندرة المصطلح المعبر وقصوره، ولكنه عند اللاحقين من النحاة مقصود ومتعسف وركيك لأنهم لم يقتصروا على لغة النحو بل ينتقلون بها للغة المنطق والفلسفة من حيث ترتيب الأدلة وطبيعة المصطلح والمعاني التي تشتمل عليها العبارة، فالأولون على الأفكار التي يريدون إيصالها باللغة الواضحة المؤدية للتمثيل والمتأخرون يقتصدون في العبارة ويتركون المعاني المبهمة فيها بحيث يشغل المسمى محل متعلقها قبل تشغله بمدلولاتها كما مر من حديث ابن الناظم وما سنورده من النموذج في نصين من باب الاشتغال الأول لسيبويه والثاني لأبي حيان قال سيبويه: وإن قلت: زيد مررت به فهو من النصب أبعد من ذلك، لأن المضمر قد خرج من الفعل وأضيف الفعل إليه بالباء، ولم يوصل إليه الفعل في اللفظ فصار كقولك: زيد لقيت أخاه، وإن شئت قلت: زيداً مررت به تريد أن تفسر له مضمراً كأنك قلت إذا مثلت ذلك: جعلت زيداً على طريقي مررت به ولكنك لا يظهر الأول لما ذكرت لك وإذا قلت: زيد لقيت أخاه فهو كذلك وإن شئت نصبت لأنه إذا وقع على شيء من سببه فكأنه قد وقع به، والدليل على ذلك أن الرجل يقول: أهنت زيداً بإهانتك أخاه، فأكرمته

(1) الكتاب 1 / 19

بكر مثل أخاه وهذا النحو في كلامهم كثير[1]

ونقل أبو حيان أن ابن كيسان ذهب إلى أن النصب في نحو زيداً مررت به أحسن منه في زيداً ضربت أخاه فعقب بقوله «وذلك أنهما وإن اتفقا في أنهما يفسران من المعنى لا بما هو فوق المفسر في الموضع نفسه أقوى في ذلك، ويمكن أن يحتج لابن كيسان بأنه في مسألة زيداً مررت به اتحد متعلق الفعلين اللذين هما مررت ولابست لأن الضمير هو الظاهر عينه إلا أنه فسر من المعنى وكلاهما متعلق واحد في المعنى وفي مسألة زيداً ضربت أخاه صار فيه تجوز في اللفظ وفي المعنى لأن الضرب حقيقة لم يحل إلا بأخي زيد وفسر (ضربت) فعلاً ينصب زيداً نحو (أهنت) وما أشبهه فصار ذلك تجوزاً في الفعل المفسر وفي متعلقه، وأما في المسألة الأولى فليس فيه تجوز إلا في الفعل فقط لا في متعلقه فلهذا كان أحسن[2]» وحسبك أن تنظر فيما قلنا لترى أيهما أكثر إبانة وأوضح أسلوباً وإذا أخذنا مثلاً آخر من كتب الشروح وشروح الشروح وجدنا أن كل شرح يعمي ما كان ظاهراً في سابقه لإكثاره من التعريفات وإقحام المعاني بعضها فوق بعض واستعمال العبارة المغلقة والإقلال حد الإخلال من التمثيل فلننظر في شرح الأشموني على ألفية ابن مالك وحاشية الصبان على الشرح في باب الاشتغال أيضاً قال الأشموني «حقيقة باب الاشتغال أن يسبق اسم عاملاً مشتغلاً عنه بضميره أو ملابسه لو تفرغ له هو أو مناسبه لنصبه لفظاً أو محلاً فيضمر للاسم عامل نصبه عامل مناسب للعامل الظاهر مفسر به على ما سيأتي بيانه» فالضمير في عنه وفي لفظه للاسم السابق، والباء في نصبه بمعنى عن، وهو بدل اشتمال من ضمير عنه بإعادة العامل،

---

(1) الكتاب 1: 42 - 43

(2) منهج السالك 124

والألف واللام في المحل بدل من الضمير «والتقدير أن شغل مضمر اسم سابق فعلاً عن نصب لفظ ذلك الاسم السابق أي نحو زيد ضربته أو محله نحو هذا ضربته» فالسابق نصبه، إما وجوباً وإما جوازاً راجحاً أو مرجوحاً أو مستوياً، لا أن يعرض ما يمنع النصب على ما سيأتي بيانه (بفعل أضمر حتماً) أي إضماراً حتماً أي واجباً أو هو حال من الضمير في أضمر أي محتوماً وذلك لأن الفعل الظاهر كالبدل من اللفظ به فلا يجمع بينهما «موافق» ذلك الفعل المضمر (لما قد ظهر) إما لفظاً ومعنى كما في نحو زيد أضربته إذ تقديره ضربت زيداً ضربته وإما معنى دون لفظ كما في نحو زيداً مررت به.[1]

وإذا رأينا حاشية الصبان على الشرح آنف الذكر نجد أن الإبهام والتعقيد في العرض وتداخل المعلومات والمصطلحات والانتقال من فكرة إلى فكرة وكثرة استخدام حروف العطف والاستئناف من السمات المميزة لأساليب النحاة في مؤلفاتهم. قال الصبان في حاشيته في جانب من موضوع الاشتغال «قيل قد يكون للاسم المشغول عنه ضميراً منفصلاً كقوله تعالى **﴿وإياي فارهبون ـ وإياي فاعبدون ـ وإياي فاتقون﴾** ونحوه لأن الفعل اشتغل بعمله في الياء المحذوفة بعد نون الوقاية تخفيفاً والتقدير وإياي ارهبوا فارهبون، ونقل عن السعدي في حواشي الكشاف أنه ليس منه لمكان الفاء، بل إياي منصوب بفعل مضمر يدل عليه فارهبون فهو من باب مطلق التفسير الذي هو أعم من الاشتغال وفي كلام الروداني تضعيف لاحتجاج بوجود الفاء حيث قال إضافة مضمر إلى اسم لأدنى ملابسة أي مضمر يلاقي اسماً متقيداً ما في ذات واحد فيدخل ما إذا كان الشاغل والمشغول عنه ضميرين لذات واحد نحو وإياي فارهبون فإن تقديره إن كنتم ترهبون أحداً فإياي

---

(1) حاشية الصبان 2 72 ـ 73

رهنوا ارهنون، دلقاء الشرطة مرحنقة عن الصدر، فسقط ما قبل إن بعد
هذه شرطية لا يعمل فيما قبله وما لا يعمل لا يفسر عاملاً، أي لأن
لقاء إنما نسمع إذ كنت في محدثه، ومشغول به ويشترط أن يكون
ضميراً معمولاً للمشغول أو من تتمة معموله كزيداً ضربته أو مررت به أو
ضربت غلامه أو مررت بغلامه ويجوز حذف الضمير الشاغل نفتح لما
فيه من القطع بعد التهيئة، قوله إن مضمر اسم، المتبادر من الاسم
الاسم الواحد لأنه نكرة في سياق الإثبات[1] إن هذا الضرب من
الأساليب هو الشائع في كتب النحاة من أصحاب الشروح والمطولات
النحوية وحسبك أن تنظر في أي موضع من شرح ابن الناظم أو
الأشموني أو حاشية الحضري والصبان والخرجي، لترى مصداق ذلك
وأية آفة من التعقيد والمنطق أصاعت وضوح النحو في الأساليب التي
ظن أصحابها أنها قادرة على تحقيق الإفهام، وهي الغاية التي نسعى أن
تكون هي المقصودة، غير أننا نسعى أن نذكر أن وضوح الأسلوب كان
على صورة ناصعة واضحة في كتب التفسير التي تتناول مسائل النحو
ضمن ما تتناوله من جوانب التفسير الأخرى، ذلك لأنها تأتي لتفسير
القرآن بالقرآن وبالمأثور من كلام العرب فتجد مصداق ذلك في شيء
معاني القرآن للفراء أو في التفسير الجامع للقرطبي على ما بينهما من
زمان وكثرة اهتمامهم بالمسائل النحوية وإذا كنا قد قرنا سلامة أسلوب
العرض النحوي عند المتقدمين وغموضه وتدني سلامته عند المتأخرين،
فإن هذا لا يعني الإطلاق والتعميم ولكنه سمة عامة تميزت بها أساليب
أولئك عن أساليب هؤلاء، غير أن ما يلاحظ أن ترتيب موضوعات النحو
في مؤلفات المتأخرين أمثل تبويباً حيث تخلو من ذلك الخلط الذي نراه
في كتاب سيبويه في الانتقال من موضع إلى موضع آخر لا يجمعه مع

(1) حاشية الصبان 2 71 72

سـبـبـه ربط واضح في الكثير من مباحث الكتاب، وهو أمر طبيعي لأن الكتاب عمل اجتهادي لم يجد على مثل سابق التأليف النحوي، لذلك لا يخلو من مثل هذه الهنات، فلم تكن المادة النحوية قد أشبعت درساً وتقليباً لترتيب موضوعاتها كل في بابه مع ما يشترك وإياه في الخصائص من ذلك جاءت عنوانات الكتاب في أغلبها تشير إلى الحرف المراد دراسته في باب مستقل ليعود بعد ذلك ليدرس في موضع آخر ما يشترك مع ذلك الحرف في الحكم، ويبدو أن مرد ذلك إلى أن المصطلحات الجامعة للطوائف النحوية حسب أحكامها لم تكن استقرت بعد، ولهذا فقد كانت مطولات النحو لدى المتأخرين مبوبة حسب أحكام الطوائف النحوية إعراباً أو عملاً، فجمعت المرفوعات على حدة والمنصوبات على حدة والأفعال والحروف وما إلى ذلك، وهو ما يهيئ فرصة أكبر لوضوح صورة الدلالة النحوية

والظاهر أن نمو الدرس النحوي ووضوح صورة أبوابه هو الذي أدى إلى تنوع التأليف فيه. فكتبوا في الأصول النحوية والعلل النحوية والعوامل كما خصوا الحروف بكتب مستقلة، على الرغم مما في أساليبهم من الدخيل على اللغة التي ينبغي لدراسة النحو، ومن مظاهر اختلاط مناهج الدرس والغلو باصطناع أوضاع لمتفلسفة اضطر النحاة إلى وضع المطولات ثم أحوجتهم الحاجة إلى اختصارها ثم إلى شرحها مرة أخرى وهكذا، فتركوا الكم وليس من تغير في النوع

أقسام الكلام والجملة

قسّم النحاة الكلام على ثلاثة أقسام هي الاسم والفعل والحرف[1]، ويسميه الكوفيون «أداة». وقد ظن كثير من الباحثين أن هذا التقسيم أرسطي الأصل بدعوى أن أرسطو قسم الكلام إلى اسم وفعل وأداة، وأن هذا التقسيم يقوم على تصور عقلي، وهو تصور أرسطي في الصميم كما يقول الراجحي[2]. ومن الغريب أن تنسب كل المفاهيم العقلية إلى أرسطو، وكأن عقول البشر معطلة سوى عقل الرجل. والحقيقة أن أرسطو لم يقسم الكلام هذا التقسيم فقد تحدث عن الاسم وقال: «فالاسم هو لفظة دالة بتواطؤ، مجردة من الزمان، وليس واحد من أجزائها دالاً على انفراده. وذلك أن قابس إذا أفرد منه (أبس) لم يدل بانفراده على شيء كما يدل في قولنا (قابس أبس)، أي فرس فاره. وأما قولنا (لا إنسان) فليس باسم ولا وضع له أصلاً اسم ينبغي أن يسمى به، وذلك أنه ليس بقول ولا قضية سالبة فليكن اسماً غير محصل. وأما الاسم إذا نصب أو خفض أو غير تغييراً مما أشبه ذلك فليس يكون اسماً، لكن تصريفاً من تصاريف الاسم[3]». ويقسم الذي

---

(1) ينظر: الكتاب 1/2

(2) النحو العربي والدرس الحديث 91

(3) منطق أرسطو، كتاب العبارة 1/60

سماه النحاة الفعل سماه أرسطو وأهل المنطق جميعاً «الكلمة»[1] وهي ما يدل ـ مع ما تدل عليه ـ على زمان، وليس واحد من أجزائه يدل على انفراده، وهي أبداً دليل ما يقال على غيرها، ومعنى قولي إنه يدل مع ما تدل عليه على زمان هذا المعنى الذي أنا واصفه أما قولنا (صحة وسقم، وأما قولنا (صح) إذا عنينا الآن فكلمة، وذلك أن هذه اللفظة تدل على ما تدل عليه على أن الصحة قد وجدت الذي قيل فيه إنه (صح) في الزمان الحاضر ـ والكلمة دائماً دليل ما يقال على غيره، كأنك قلت ما يقال على الموضوع أو ما يقال في الموضوع، وأما قولنا (لا صح)، أو قولنا (لا مرض) فلست أسميه كلمة فإنه وإن كان يدل، مع ما يدل عليه، على زمان، فكان أيضاً دالاً دائماً على، إلا أنه ليس لها اسم موضوع فلتسم كلمة غير محصلة وذلك أنها تقال على شيء من الأشياء موجوداً كان أو غير موجود على مثال واحد وعلى هذا المثال قولنا (صح) الذي يدل على الزمان المضي أو (يصح) الذي يدل به على الزمان المستأنف، ليس بكلمة لكن تصريف من تصاريف الكلمة، والفرق بين هذين وبين الكلمة أن الكلمة تدل على الزمان الحاضر، وهذان وما أشبههما تدل على الزمان الذي حوله[2]

ولم يجعل الرابطة قسماً من أقسام الكلام، فقد ذكرها أرسطو في حديثه عن الشعر إذ عدد الأجزاء الداخلة في العبارة على أنها الحروف والمقطع والرباط والاسم والفعل والتصريف والكلام[3] فإذا نظرت إلى تقسيم سيبويه وتعريفاته وجدت بينها وبين ما نسب إلى أرسطو فرقاً كبيراً وانظر إلى ما يقول الفارابي لتعرف أن النحاة لم يتأثروا بمصطلحاتهم

(1) استخدم بعض النحاة المتأخرين مصطلح الكلمة حيناً كأبي البركات الأنباري ينظر أسرار العربية 35

(2) منطق أرسطو، العبارة 1/ 62

(3) ينظر كتاب أرسطوطاليس في الشعر 108

وتقسيماتهم مما كان شائعاً بين الفلاسفة العرب يقول الفارابي «إن الألفاظ الدالة منها ما هو اسم ومنها ما هو كلم، ولكنها هي التي يسميها أهل العلم باللسان العربي الأفعال . ومن الألفاظ الدالة الألفاظ التي يسميها النحويون (الحروف) التي وضعت دالة على معان وهذه الحروف هي أصناف كثيرة غير أن العادة لم تجر من أصحاب علم النحو العربي إلى زماننا هذا بأن يفرد لكل صنف منها اسم يخصه، فينبغي أن تستعمل في تعديد أصنافها الأسامي التي تأدت إلينا عن أهل العلم بالنحو من أهل اللسان اليوناني، فإنهم أفردوا كل صنف منها باسم خاص فصنف منها يسمونه الخوالف وصنف منها يسمونه الحواشي وصنف منها يسمونه الواصلات وصنف منها يسمونه الواسطة وصنف منها يسمونه الروابط[1] » ثم يتحدث عن هذه الأنواع فيصل إلى الواسطة فتجد أنها «كل ما قرن باسم ما فيدل على أن المسمى به منسوب إلى آخر وقد ينسب إليه شيء آخر، مثل من وعن وإلى وعلى وما أشبه ذلك[2] »

إذن، فنحن أمام مصطلح آخر استعمله الفلاسفة العرب هو الحرف ولا الأداة ولا الرابطة، فكيف يمكن أن نقول إن النحاة العرب نسجوا على منوال أرسطو وهم لم يأخذوا مما هو أقرب إليهم متداولاً، ونعني به ما ذكره الفلاسفة العرب أما صنيع المباحث النحوية فيما يتعلق بالمسائل العقلية فليس أمراً غريباً لتنامي المعرفة وتمازج العلوم ومذاهب أرسطو بعض منها، ولا يشكل ذلك نقصاً يؤخذ على النحاة من حيث أنهم تفلسفوا، وإنما من حيث أخذهم مما ليس لغتهم والواقع أن للغات تتشابه في أقسام الكلام إلى حد التماثل أو إلى ما هو قريب منه

---

(1) الألفاظ المستعملة في المنطق 41 ـ 42

(2) الألفاظ المستعملة في المنطق 45

وقد نبه المبرد إلى هذا فقال: «الكلام كله اسم وفعل وحرف جاء لمعنى لا يخلو منه الكلام عربياً أو أعجمياً من هذه الثلاثة[1]» فقد ألقت نظرة على تقسيمات النحاة العرب للكلام وتسمياتهم، فالتسمية بذاتها والمصطلحات المستعملة عند هؤلاء وأولئك تبيّنا وجه الفرق وخلص إلى أن التقسيم النحوي تقسيم عربي وإلا لم لم يستخدم التقسيم الأرسطي كله وتستخدم مصطلحاته، فنحن نلحظ قصوراً في مصطلح الحرف على هذه الأدوات التي ذكر سيبويه من أمثلتها (ثم وسوف وواو القسم ولام الإضافة)[2] لأن الحرف يطلق عندهم على حرف الهجاء ويطلق أيضاً على الكلمة وقد استعمله سيبويه مراراً بهذا المعنى ومنه قوله: «وزعم أن هذه الحروف التي هي أسماء للفعل لا تظهر فيها علامة المضمر لأنها أسماء[3]» فلو أنه نسج على منوال غيره لاستعمل مصطلح الواسطة أو الأداة وهو أدق دلالة من الحرف.

إن تعريفات متقدمي النحاة تعريفات نحوية وصفية في أغلبها غير أن التأثير الأرسطي ظهر لدى متأخريهم بشكل واضح إلا أننا لا يمكن أن نسحب ذلك على أصل التأسيس لدى المتقدمين.

بعد ذلك ما مدى سلامة هذا التقسيم وقدرته على استيعاب مفردات اللغة؟ لقد اعتمد النحاة على هذا التقسيم ووضعوا علامات لما يدخل في كل قسم منه، ولكن الاستقراء أظهر أن هذه العلامات قد تأتي في غير القسم الذي وضعت له فقد جعلوا مثلاً تاء التأنيث الساكنة من علامات الفعل فوجدناها تأتي في «ثمت» و«ربت» وهما حرفان[4]، وذكروا نون التوكيد من علامات فعل الأمر إضافة إلى دلالته على الأمر

(1) المقتضب 1/3

(2) انظر الكتاب 1/2

(3) المصدر نفسه 1/123

(4) ينظر شرح ابن عقيل 1/22

بصعته وهما علامات يشترث معه فيها لمصارع لمؤكد بها مع لقسم ووحدوا طائفة من لكلمات تعمل عمل لفعل ولا تقبل علاماته ولا علامات لاسماء فحاروا فيها وسموها «أسماء أفعال» ثم نظروا من زاوية لإعراب والبناء فقالوا ان لضمائر كذا الافعال وبذا لجماعة مبنية لأنها تشبه لحرف من حيث لوضع لأنها على حرف واحد أو حرفين. ولا ندري كيف عدت أسماء وقد قال لنحاة «إن لاسم لا تكون أقل من ثلاثة أحرف، حرف يبتدأ به وحرف يحشى به لكلمة وحرف يوقف عليه، فهذه ثلاثة أحرف مثل سعد وعمر ونحوهما»[1] وعدت لحروف لمبنية على ثلاثة أحرف حروفاً مع أن لضمائر لا تقبل أكثر علامات لاسم، وعدوا «حتى» سماً مبنياً وعملها عمل لحرف لأنها أشبهت حرفاً موجوداً هو لهمزة في لاستفهام و «إن» في لشرط وعدوا «هنا» سماً مبنياً لشبهها حرفاً كان ينبغي أن يوضع فلم يوضع، وذلك لأن لإشارة معنى من لمعاني فحقها أن يوضع لها حرف يدل عليها[2] ويبدو أن كل هذا لتمحل لأنهم قرروا أن هذه أسماء تدخل حروف لجر عليها، وهذا غير جائز عندهم ولكنهم رأوا عملها عمل لحرف فأخذوا يبحثون عن لتخريج، ثم ما حاجة (متى) و (هنا) إلى بناء أو لإعراب وهي لا تظهر عليها أية حركة لفظاً بمثل هذا لخلط وهو كثير في مباحث النحو يحتاج حصره إلى مباحث، ولا يمكن أن يستوعب بجزء من بحث، شغل لنحاة أنفسهم عند دراسة لكلمة التي هي وحدة لجملة الصغرى، وكان حقها أن تستقصي عند دوراتها في ثنايا لكلام لأن كل لذي قيل تجبر لا نفع فيه

---

(1) لعين 5

(2) ينظر شرح بن عقيل 1 32

الجملة

تحد دراسات احديثة من لحملة محوراً لها فمن أي شيء لأن أهميه لجملة تأتي من كونها لوحدة لكلاميه لتي يعبر بها عن فكرة ويستطيع المتكلم بواسطتها أن يوصل تلك الفكره إلى الاخرين وفي النحو لم نجد عند سيبويه تعريفاً للجملة مفرداً بذاته غير إشارته إلى ما يسند من الألفاظ إلى غيره وبني عليه[1]، وقد كان المبحث في الجملة يرد في ثنايا الموضوعات ويعرف ابن جني الكلام فيقول «أما الكلام فكل لفظ مستقل بنفسه، ومفيد لمعناه، وهو الذي يسميه النحويون الجمل، نحو زيد أخوك، وقام محمد، وضرب سعيد، وفي الدار أبوك، وصه، ومه، ورويداً، وحاء وعاء في الأصوات، وحس، ولب، وأف، وأوه فكل لفظ استقل بنفسه وجنيت منه ثمرة معناه فهو كلام، وأما القول فأصله أنه كل لفظ مذل به اللسان، تاماً كان أو ناقصاً، فالتام هو المفيد، أعني الجملة وما كان في معناها[2]» فالجملة إذن هي الجملة الخبرية مثل قام سعيد، والإنشائية في صه ولب، والأصوات دالة على حالة من الحالات

ولعل أظهر مبادئ بناء الجملة عند سيبويه هو ما ذكره في باب

---

(1) انظر الكتاب 1 7

(2) الخصائص 1 17

المسند والمسند إليه وهما ما لا يستغني واحد منهما عن الآخر ولا يجد المتكلم منه بداً من ذلك الاسم المبتدأ والمبني وهو قولك عبد الله أخوك وهذا أخوك، ومثل ذلك قولك يذهب زيد[1] ومعنى هذا أن سيبويه يهتم اهتماماً خاصاً بالجملة النحوية القائمة على الإسناد أي التي يتعلق أحد ركنيها بالآخر تعلقاً لازماً ومع أن محصل قول النحاة في الكلام أو الجملة هو «اللفظ المفيد فائدة يحسن السكوت عليها»[2] لم تقم مباحثهم على أساس من هذا الفهم المعنوي لوظيفة التركيب التعبيرية فقد درست الجملة مجزأة بمقتضى نظرية العامل حيث بنيت مباحث النحو على أساسه فما سمح من التقديم والتأخير وما يمنع لا يعزى إلا بموجب ما تقتضيه العامل عند النحاة ولا علاقة للقيم المعنوية بذلك على أن فريقاً من اللغويين العرب القدماء تنبه إلى قيمة دراسة الجملة ونحوها من خلال المعاني كما فعل أبو عبيدة في معاني القرآن والجرجاني بشكل أوسع في دلائل الإعجاز، ولكن تلك الدراسات اعتمدت الذوق وحده وبيان العلاقة بين أجزاء التركيب اللغوي وربط ذلك بصوره من القاعدة النحوية، ولكنها لم تصل إلى حد التقعيد الشامل لأبواب النحو المختلفة أو أنواع التراكيب والجمل المختلفة في الكلام العربي غير أنهما على أية حال كانا قريبين من روح الدرس اللغوي الحديث الذي يهتم بطرق توظيف الجملة وفهم العلاقات الشكلية لعناصرها باعتبارها وسيلة أداء المعنى الذي هو المحور الذي يسعى أن تدرس بمقتضاه. فالبحث اللغوي الحديث «يهدف إلى دراسة التركيب الشكلي لعناصر الجملة وسيلة للتعبير عن معنى، ومن ثم يعتبر المعنى قطباً مهماً في دراسة الجملة»[3] إلا أن ما بدأه أبو عبيدة والجرجاني

---

(1) الكتاب 1/7

(2) شرح ابن عقيل 1/14

(3) علم اللغة بين التراث والمناهج الحديثة 67

صع بين ركام تعريفات النحويين في البحث عن الأصول أي العوامل أصل وأيها فرع وهل الإعراب أصل في الأسماء أو في الأفعال وأي العوامل أقوى وأيها أضعف وتمادى في هذا وأعرب ذلك مما لا يفيد شيئاً في معرفة طرق التعبير ومواطن الجمال فيها، ورب قائل يقول إن دراسة الجملة بهذا الشكل هي من اختصاص علم المعاني وليس من اختصاص النحو، فنقول إن الفائدة الحقيقية هي لو أن العلمين اجتمعا بعلم واحد لكان النحو أسهل متناولاً ولو وجهت قواعده على غير الوجهة المعروفة وقد سبقه السير في إلى ذلك فقال «معاني النحو مقسمة بين حركات اللفظ وسكناته، وبين وضع الحروف في مواضعها المقتضية لها، وبين تأليف الكلام في التقديم والتأخير وتوخي الصواب في ذلك وتجنب الخطأ من ذلك، وإن زاغ شيء عن هذا النعت فإنه لا يخلو من أن يكون سائغاً بالاستعمال النادر والتأويل البعيد أو مردوداً لخروجه على عادة القوم الجارية على فطرتهم»[1] غير أن دراسته النحوية هو أيضاً لا علاقة لها بهذا المفهوم المطري، وجعله يعد من النحاة المعللين بالأساليب الذهنية.

أنواع الجملة العربية:

نظام التركيب في اللغة العربية يشتمل على نوعين من الجمل من حيث المعنى وهما الجملة الخبرية والجملة الإنشائية «ونظام التراكيب في النعوت الاسمية يميز بين ما نسميه الجمل الفعلية والجمل الاسمية»[2] وهذا التقسيم الأخير هو الذي حظي باهتمام النحاة فدرسوا الجملة على هذا الأساس غير أنهم لم يهتموا بالمعاني المستخلصة منه وإنما اهتموا بالعامل في المبتدأ وهو الاسم الذي تبتدئ به الجملة الاسمية والتي

---

1) الإمتاع والمؤانسة وقال السكاكي «إن علم النحو هو أن تنحو معرفة كيفية التركيب فيما بين الكلم» مفتاح العلوم 41.

(2) موسكاتي 47

سميت اسمية نظراً لأنها مبدوءة باسم، والجملة الفعلية هي التي تبدأ بفعل فانصبت دراساتهم على عمله وقالوا بمنع تقديم فاعله عليه فإذا تقدم صارت الجملة اسمية والفعل يصير مبتدأ وقدروا ضميراً مستتراً غير جائز الظهور ليكون فاعلاً لأنه لابد للفعل عندهم من فاعل، والفاعل الحقيقي صار مبتدأ على وفق القواعد التي وضعوها في تحديد نوع الجملة فلجأوا إلى التقدير واحتكموا فيه فاختلطت الدراسات وضاع الهدف الأساس من معرفة خصائص الجملة وقيمها الجمالية والتعبيرية

المسند والمسند إليه:

الجملة العربية التامة في أبسط صورها تتألف من ثلاثة عناصر رئيسة هي[1]

1) المسند إليه: وهو المتحدث عنه الذي يبنى عليه غيره

2) المسند: هو الذي يبنى على المسند إليه ويتحدث عنه

3) الإسناد: هو الربط بين المسند بالمسند إليه

وقد أشار سيبويه وغيره من النحاة فميزوا المسند والمسند إليه وأشاروا إلى العلاقة التي تربط بينهما وهو عدم الاستغناء وحاجة كل منهما إلى صاحبه في تأليف الكلام

ولما لم يكن في العربية علامة لفظية تدخل في الكلام إشارة إلى الإسناد كما في اللغات الهندية الأوربية، حاول المخزومي[2] أن يبحث عن مثل هذا اللفظ في بعض صور الكلام العربي، فظن أن الجملة العربية كانت تتضمن شيئاً من هذا، ولكنه انقرض في الاستعمال الشائع

---

(1) ينظر في النحو العربي، نقد وتوجيه 31

(2) ينظر في النحو العربي 32

وبقي له آثار احتفظت بها بعض الشواهد التي يستشهد بها النحاة على زيادة كان ومنه قول الشاعرة

أنت تكون ماجد نبيل إذ تهب شمأل بليل

فمعناه أن «تكون» وهي زائدة عند النحاة تعني الكينونة الذي يدل على الإسناد، أو كقول الشاعر

وما كل من يبدي البشاشة كائناً أخاك إذا لم تلفه لك منجدا

ويبدو لي أن هذا النظر ليس في محله لأن شواهده من الشعر حسب، ولأن (كان) فيه يوجه المعنى إلى الصيرورة في حال معينة وليس في كل الأحوال ففي الشاهد الأول اقترنت صيرورة المخاطب إلى المجد والنبل بهبوب الريح الشمأل ولا يهم إذا كانت عاملة أو غير عاملة أما في المثال الثاني فإن (كائناً) عمل في (أخاك) وهو أيضاً لا يصير أخاك لابداء البشاشة وحدها، ويرى الدكتور المخزومي أن العربية استغنت فيما بعد عن استخدام ضمير الفعل وذلك في الجمل الاسمية عامةً، وفي الجمل الاسمية التي يكون المسند إليه والمسند فيها معرفة، كقولهم محمد الشاعر، وخالد الفقيه، وإذا كنا نوافق الدكتور المخزومي على أن ضمير الفصل ورد في الجمل الاسمية التي يكون فيها المسند والمسند إليه معرفين كالأمثلة المذكورة علامة برفع اللبس وليس للإسناد فلا نوافقه على أنه ورد في الجمل الاسمية عامةً وليس في قوله تعالى **﴿ومن يبخل فإنما يبخل على نفسه، والله الغني وأنتم الفقراء﴾** الذي ضربه مثلاً [1]، أي ضمير فصل فالجملتان اسميتان ثانيتهما معطوفة على الأولى.

---

(1) النظر النحو العربي، نقد وتوجيه 33

أقسام الجملة

الجملة من حيث المعنى على نوعين: إنشائية وخبرية.

ومن حيث الشكل: اسمية وفعلية.

ومن حيث العمل: جمل لها محل من الإعراب وجمل لا محل لها من الإعراب.

وابن هشام أبرز النحاة الذين تناولوا الجملة بالدراسة فقد أفرد لها بابًا في الجزء الثاني من كتابه مغني اللبيب وتحدث عن أنواعها وحدودها والعلاقات التي تربط تلك الأجزاء والدلالات المحتملة لإيراد المعاني المختلفة في التركيب الواحد، إلا أن ابن هشام على جلالة عمله لم يصدق من نقسم بدوقة في الأساليب العربية كما فعل الجرجاني وإنما كانت مباحثه تدور حول المعاني المحتملة من تقدير العامل في الجملة.

عرف ابن هشام الجملة الاسمية بأنها «التي صدرها اسم نحو زيد قائم، هيهات العقيق، قائم الزيدان، عند من جوزه، وهو الأخفش والكوفيون»[1] وعرف الفعلية بأنها «التي صدرها فعل كقام زيد، وضرب اللص، وكان زيدًا قائمًا، وظننته قائمًا، ويقوم زيد، وقم»[2] وهو حين يحد الكلام يقول «الكلام هو القول المفيد بالقصد، والمراد بالمفيد ما دل على معنى يحسن السكوت عليه، والجملة عبارة عن الفعل وفاعله كـ (قام زيد) والمبتدأ وخبره كـ (زيد قائم) وما كان بمنزلة أحدهما نحو (ضرب اللص) و(أقائم الزيدان) و(كان زيد قائمًا) و (ظننته قائمًا)»[3]

والحاصل مما يستنبط من قول ابن هشام أن الجملة التي تحظى

---

(1) مغني اللبيب 2/ 419

(2) المصدر نفسه 2/ 419

(3) المصدر نفسه 2/ 419

بالاهتمام خاص هي الجملة الخبرية متألقة في أبسط صورها من المسند والمسند إليه فكل أمثلته هي من هذا النسق. ونرى اهتمامه بها في توجيهاته اللاحقة. والاهتمام بالجملة الخبرية من صفات المنطق الأرسطي للجملة. وذلك لأن المنطق يقوم على فكرة القياس وهو يتكون من ثلاث قضايا مقدمتين ونتيجة. وكل منها تثبت أو تنفي شيئاً. وكل جملة تتكون من موضوع ومحمول أي من مسند إليه ومسند[1] ومع هذا فإن هشام متأثر كثيراً من النحاة البصريين بالعامل ولهذا يلجأ إلى التقدير في تحديد أنواع الجمل في نسق واضح لا يتطلب التقدير، فهو كان نوع الجملة عنده يحدد نوع الكلمة التي تتصدرها فقد عد الجمل من نحو ﴿فريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون﴾ جملاً فعلية لأن هذه الأسماء على نية التأخير وعد كذلك الجمل التي تدخل فيها حرف الشرط على اسم كقوله تعالى ﴿وإن أحد من المشركين استجارك﴾ والجملة المصدرة بأحد حروف القسم كقوله تعالى ﴿والليل إذا يغشى﴾ جملاً فعلية لا على أساس الفعل الموجود فيها وإنما بأفعال مقدرة قبل الأسماء المتصدرة ومن منطق العمل ذاته جعل من أسلوب النداء وهو من جملة خبرية لأنه لا إسناد فيه، ولا يعدو كونه صيغة إنشائية للتنبيه فعده جملة فعلية بتقدير فعل عامل من (يا) هو (أدعو) على مذهب الذين أن أصل كل منادى منصوب[2] ومن كان يحتاج إلى هذا التقدير لما ... نظرية العامل مدرسة الجملة فحولتها عما كان ينبغي من الكشف ... المعقوبة واضطراب التحديد عندهم حتى أنك ترى الجملة فعلية

---

(1) النحو العربي والدرس الحديث 100 - 101

(2) ينظر مغني اللبيب 2/ 421، وذهب الدكتور عبد الرحمن أيوب إلى أن مثل (يا عبد الله) جملة ليس فعلية ولا اسمية لأن الجملة الفعلية والاسمية تبنى على الإسناد فهما جملتان إسناديتان أما مثل يا عبد الله فمن الجمل غير الإسنادية ينظر دراسات نقدية في النحو العربي 1/ 129

و سمية في ان واحد فكلام مثل مدن صنعت ؟ يحتمل معنيين

أحدهما من ىدي صنعته فالجملة سمية قدم خبرها عند لأخفش ومتذؤها عند سيبويه و لثاني أي شيء صنعت ؟ فهي فعلية قدم مفعولها، فإن قلت (مدن صنعته؟) فعلى التقدير لأول لجملة بحالها، وعلى لثاني تحتمل الاسمية بأن تقدر (فإن) مبتدأ و(صنعته) لخبر، و لفعلية بأن تقدره مفعولاً لفعل محذوف على شريطة التفسير، ويكون تقديره بعد (ماذا) لأن لاستفهام له لصدر"[1] فنرى أن تحديد نوع لجملة قائم على أسس نوعية العامل لمقدر وهو فهم مبني على لنظر في لأمثلة لمكتوبة حسب دون تصورها عند النطق فقد يعمد الناطق أي طريقة لأداء لصوتي إلى ىكر الفعل في كلا المثالين فيخرجهما عن لاستفهام وتكون لجملة غير إسنادية بل من أساليب الإنشاء غير أنهم لم يلتفتوا إلى ذلك وجعلوا كل همهم أن الفعل إذا اتصل به لضمير فقد ستوفي مفعوله وكان ما قبله مبتدأ فهي جملة اسمية وإذا لم يتصل به لضمير يعتمد على ما قبله فهو مفتقرٌ لمفعول وبهذا يكون هو صدر لجملة فهي إذن فعلية وبهذا فإن مثل (فأما أخواك) تحتمل أن تكون سمية أو فعلية على لرغم من أنها مصدرة بفعل «فإن لألف إن قدرت حرف تثنية كما أن لتاء حرف تأنيث في (قامت هند) أو سماً وأخواك بدل منها فالجملة فعلية. وإن قدرت سماً وما بعدها مبتدأ فالجملة سمية قدم خبرها»[2] وكل هذا التقدير لأجل قاعدتين من قواعد لعمل وليس من أجل إفادة المعنى وهما أنه لابد لكل فعل من فاعل، وأنه لا يرفع لفعل فاعلين على جهة واحدة، وبهذا لرغم الجملة على أن تكون سمية أو فعلية حادثة لنظرية لعامل ولابن هشام تقسيمات شكلية أخرى

---

1 مغني لبيب 2 423
2) لمصدر نفسه 2 423

الجملة كالجملة الكبرى التي هي الاسمية التي خبرها جملة نحو «زيد قام أبوه، وزيد أبوه قائم»، والصغرى التي هي المبنية على المبتدأ كالجملة المخبر بها في المثالين[1]. والكبرى بعد ذلك ذات وجهين سماها المصدر فعلية للخبر «زيد يقوم أبوه، وذات وجه زيد أبوه قائم»[2] والجمل بعد ذلك جمل لها محل من الإعراب، وجمل لا محل لها من الإعراب. وكل ذلك يجري بدراسة تتناول جانباً من مشكل بقدر تعلق الأمر بالعامل وقد تتناول جانباً من المعنى بقدر تعلق الأمر بالعامل أيضاً.

وأضاف ابن هشام إلى التقسيم الثنائي الشائع بين النحاة قسماً ثالثاً سماه «الجملة الظرفية» وهي المصدرة بظرف أو جار ومجرور نحو أعندك زيد، أو في الدار زيد، وهو في مثل هذا النوع يقول بأن (زيد) ليس مبتدأ مخبراً عنه وإنما هو فاعل بالظرف والجار والمجرور لا بالاستقرار المحذوف[3] ومعنى هذا أن الظرف إذا تصدر واعتمد على نفي أو استفهام كان جارياً مجرى الفعل فتكون الجملة فعلية أما إذا فقد أحد الشرطين فيفقد سبقه المعنى وعندها تكون الجملة اسمية لأن زيداً سيكون مبتدأ لا فاعلاً سداً مسد الخبر، ولكنها عنده تسمى (الظرفية) وعندي أن الجملة التي فيها المسند ظرف أو جار ومجرور تام الفائدة في التركيب هي جملة فعلية سواء تقدم أو تأخر أو اعتمد أو لم يعتمد لأن الظرف والجار والمجرور يتضمنان معنى الفعل المضارع لا بالاستقرار المحذوف كما ذكر ابن هشام وإنما فيهما دلالة ويخرجان إلى الماضي بعارضة لغوية جرى كدخول (كان) أو غيرها على الكلام

(1) المصدر نفسه 2/ 425
(2) المصدر نفسه 2/ 427
(3) ينظر مغني اللبيب 2/ 420 ـ 421

ومن النحويين المحدثين الذين درسوا الجملة وآراء ابن هشام فيها الدكتور مهدي المخزومي وقد صحح أكثر هذه الآراء وعاب عليها التقدير والتأويل كما مر بنا. وفي الجملة الظرفية يذهب المخزومي إلى أن ما كان الظرف أو الجار والمجرور منها معتمداً فهي من قبيل الجملة الفعلية، وإن لم يكن معتمداً فهي من الاسمية. ومرجع هذا في تقدير ما ذكرناه من الاعتماد يجعله في سياق فعلي.

وذكر ابن هشام أن جملة الشرط جملة فعلية[1] ويلاحظ من دراسته لها في باب الجمل التي لا محل لها من الإعراب والتي لها محل من الإعراب[2] أنه يفصل بين جملتي الشرط وجوابه وكأنهما جملتان مستقلتان، ويرى المخزومي ويؤيده في ذلك أن جملتي الشرط جملة واحدة، وتعبير لا يقبل الانشطار، لأن الجزأين المعمولين فيها إنما يعبران معاً عن فكرة واحدة، لأنك إذا اقتصرت على واحدة منهما أخللت بالإفصاح عما يجول في ذهنك، وقصرت عن نقل ما يجول فيه إلى ذهن السامع[3] والحق أن دراسة ابن هشام كسائر دراسات النحاة لا تسلط الضوء على ما ينبغي أن يسلط عليه فحين يتحدث عن وقوع جملة الشرط في محل إعراب أو لا كان كل ذلك يدور حول طبيعة أداة الشرط الجازمة هي أم لا وما إذا كان جوابها متصلاً بالفاء أو سوف وأغفل ما يدخل في باب المعاني المخصصة من كل من هذه التراكيب، لماذا تستعمل هذه الأداة دون سواها، ولماذا كانت هذه جازمة، وتلك غير جازمة؟، ولماذا يقترن الجواب بالفاء أو لا يقترن وهل السكون علة صوتية، وهل عدمه علة صوتية أو معنوية؟ وغير ذلك مما هو أهم بكثير

---

(1) المصدر نفسه 2/421

(2) المصدر نفسه 2/457، 471

(3) في النحو العربي نقد وتوجيه 57-58

من وقوع الجملة في محل إعراب أو لا الذي هو أمر يدخل في باب فضل القول الذي لا قيمة له، وليس منكراً أن يهتم النحاة بالمعاني كما يرونه ولكن الإسراف في الحديث عنه وعن أحواله إلى الحد الذي يصبح فيه التركيبة الأخرى هو المنكر وقد كان هذا هو السبب الذي دعا إلى الثورة على المنهج القديم عند دعاة التجديد النحوي أن يكفي الدارس حين تعترضه جملة كقولنا محمد أبوه فقيه، أن يقول في إعرابها أن (محمد) مسند إليه أو مبتدأ، وأن عبارة «أبوه فقيه» حديث عن المسند إليه وإخبار عنه. وأن يقول في إعراب مثل قولنا نزل الضيف من على فرسه وهو يتهلل فرحاً «جيء بها لتأدية وظيفة لغوية خاصة هي بيان هيئة الضيف ساعة نزوله من على ظهر فرسه وأن يقول في إعراب مثل قولنا جاء رجل يتوكأ على عصا أن عبارة (يتوكأ على عصا) جيء بها لتخصيص النكرة، وهي هنا الجائي المجهول أو هي نعت له منحه شيئاً من التوضيح أو التخصيص»[1] وهو قول فيه من التيسير شيء كثير إلا أنه يخفي الكثير من وجوه تحليل الجملة وبيان عناصرها، وطبيعة العلاقات بين أجزائها المختلفة فلا بد أن الدارس سيسأل عن علاقة أجزاء الجمل التي يتحدث بها عن المسند إليه بعضها ببعضها الآخر كالعلاقة بين (أبوه) وبين (فقيه) وقيمة (هاء) في التعبير، ولماذا لم نقل «أبو محمد فقيه» مثلاً، وإذا كانت الجمل بعد المعارف أحوالاً وبعد النكرات صفات كما يقول القدماء فكيف نقول إذا أضفنا إلى المثال «جاء رجل يتوكأ على عصا» جملة «يبكي» فصارت «جاء رجل يتوكأ على عصا يبكي» أفتكون يبكي نعتاً وهي هنا حال بعد تخصيص النكرة بالجملة الأولى؟ وهل يصح أن نقول في مثل «جاءني رجل وهو يبكي» أفتكون هذه الجملة نعتاً لأنها جاءت بعد نكرة؟ ولعل بعض جوانبه شائكة؟

---

(1) المصدر نفسه 62

كل هذه الأمور قد تصبح إذا قصد بالتيسير هضم حقوق أجزاء الجملة من البيان والإيضاح، وقد يصير التيسير تعسيراً.

لقد اعتمد دعاة التجديد النحوي في دراسة الجملة على مسألتين الأولى معنوية هي أن الجملة تتألف من مسند ومسند إليه، والثانية لفظية هي أن الضمة علم الإسناد والكسرة علم الإضافة والفتحة التي ليست حركة إعراب وهو ما سنبيه في الحديث عن محاولات إصلاح النحو الحديثة

زمن الفعل

الفعل في العربية يدل على ثلاثة أشياء بلفظه، وهذه الأشياء الثلاثة هي: الحدث والمحدث والزمن. فالحدث ـ وهو أحد الفعل تسميته يدل عليه الفعل بلفظه فأي لفظة على بناء الفعل تشترك معها الأسماء في جانب من الدلالة المعنوية على المسمى أو الحدث. فأمثلة من مثل (رحل، رحل، راحل، رحلة، مرتحل، مرحل، رحل) تشترك بأداء معنى خاص من جوانب السفر ولا تبتعد مدلولاً عليه بالراء والحاء واللام، وموجهاً وجهته الخاصة بأصوات المد قصيرة كانت أو طويلة

أما المحدث أو الفاعل فمدلول عليه بعلامات لفظية تضاف إلى بناء الفعل الدال بلفظه المجرد على الفاعل المفرد الغائب وهو الشخصية المحايدة بين المخاطب والمتكلم، ونعني به الفعل المجرد بزمن الماضي المطلق الدال على فاعله المفرد الغائب (رحل)، أما بقية العلامات الملصقة لأصل بناء الفعل لتحديد طبيعة الفاعل فهي الزوائد التي تلحق المضارع ونفهم السامع دلالتها على عدد الفاعل وجنسه اللغوي مثل (رحلا، رحلتما، رحلوا، رحلتم، رحلن، رحلتن، رحلت) في ماضي الأفعال و(يرحل، يرحلان، ترحلان، يرحلون، ترحلون، يرحلن، ترحلن، نرحل) وهي علامات تفهم من غير تأويل وقبل التوليف بين الألفاظ ولعل من المفيد أن ننبه على أن صيغة الماضي لم

يتقدم على أصل سائه شيء وأن الزوائد لحقت فعل المستقبل من أوله ومن آخره، وأن العلامات للمثنى وللجمع متشابهة تقريباً في الماضي والمستقبل أما الدلالة على الزمن فمعروفة أيضاً من صيغة بناء الفعل في رحل يرحل، ورحلتم وترحلون. فمع خلاف صيغة بناء الأصل بين الماضي والمستقبل فإن فعل المستقبل تلحقه الزوائد من أوله ومن آخره وكأن في تقدمها دلالة على تأخر الفعل في الحدث

وعنصر الزمن هو الذي حظي باهتمام النحاة فقد قسموه على أساسه على ثلاثة أقسام

1 الفعل الماضي

2 ـ الفعل المضارع

3 ـ فعل الأمر

هذا عند البصريين، أما عند الكوفيين فقسموا الفعل أيضاً حسب ما رأوه من دلالة على الزمن إلى

1 ـ الفعل الماضي

2 ـ الفعل المضارع

3 ـ الفعل الدائم

وتعريف الفعل عند سيبويه «أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء وبنيت لما مضى ولما يكون ولم يقع وما هو كائن لم ينقطع فأما بناء ما مضى فذهب وسمع ومكث وحمد، وأما بناء ما لم يقع فإنه قولك آمراً اذهب واقتل واضرب، ومخبراً يقتل، ويذهب ويضرب ويقتل ويضرب وكذلك بناء ما لم ينقطع وهو كائن إذا أخبرت»[1]، وتقسيم سيبويه يدل

---

(1) الكتاب 1 2

على أنه بعد فعل الأمر والفعل المضارع فعلاً للمستقبل وأن الفعل المضارع يكون للحاضر أيضاً دون أن ينص على وجود الحروف التي تمحضه للاستقبال. ويقول ابن السراج «الفعل ما دل على معنى وزمان، وذلك الزمان إما ماضٍ وإما حاضر وإما مستقبل». فالماضي كقولك «صلى زيد» يدل على أن الصلاة كانت فيما مضى من الزمان، والحاضر نحو قولك «يصلي» يدل على الصلاة وعلى الوقت الحاضر والمستقبل نحو «سيصلي» يدل على الصلاة وعلى أن ذلك يكون فيما يستقبل. والأفعال التي يسميها النحويون (المضارعة) هي التي في أوائلها الزوائد الأربع الألف والتاء والياء والنون، تصلح لما أنت فيه من الزمان ولما يستقبل نحو أكل وتأكل، ويأكل ونأكل، فجميع هذا يصلح لما أنت فيه من الزمان، ولما يستقبل، ولا دليل في لفظه على أي الزمانين تريد. فإذا قلت سيفعل أو سوف يفعل دل على أنك تريد المستقبل وتركت الحاضر على لفظه لأنه أولى به، إذ كانت الحقيقة إنما هي للحاضر الموجود لا لما يتوقع أو قد مضى، ولهذا ما ضارع عندهم الأسماء، ومعنى ضارع شابه، ومن وجدوا هذا الفعل الذي في أوائله الزوائد الأربع يعم شيئين المستقبل والحاضر كما يعم قولك (رجل) زيداً وعمراً، فإذا قلت سيفعل أو سوف يفعل خص المستقبل دون الحاضر»[1]. بمعنى أن هناك صيغة لفظية للدلالة على الماضي، وصيغة واحدة للدلالة على الحاضر، وأربع صيغ للدلالة على المستقبل وهي على النحو الآتي

فعل للماضي، يفعل للحاضر أفعل، يفعل، وسيفعل وسوف

(1) الأصول 1/42 والفعل عند الزجاجي «ما دل على حدث وزمان ماضٍ أو مستقبل»، الإيضاح في علل النحو 53 ومعناه أنه لا يرى فعلاً للدلالة على الحاضر

بمعزل[1] والكوفيون لا يعدون فعل الأمر فعلاً مستقلاً فأصله عندهم المضارع وقد زالوا لاستقراء بناء صيغته بتقديرات متكلفة[2] فهو عندهم إذن من المضارع. أما الفعل الدائم الذي قالوا به، فالمقصود به اسم الفاعل واسم المفعول، لأنهما يدلان على ثبوت العمل واستمراره وقد أعمل البصريون اسمي الفاعل والمفعول عمل الفعل إذا اعتمد على نفي أو استفهام وكان في موضع المبتدأ فيرفعان فاعلاً يسد مسد الخبر ويعملونها إذا نون أو سبقا بـ (أل) التعريف، ولكنهم مع هذا الأعمال يعدونهما من الأسماء ويعربونهما إعرابها والحقيقة أن البصريين والكوفيين يصنفون في مباحثهم هذا كما في مباحثهم الأخرى من منطلق واحد هو العمل فقد شعروا بهذا وبأي الأفعال هو الأصل وطبيعة مشابهة المضارع للأسماء وطبيعة مشابهة اسمي الفاعل والمفعول للأفعال وأنها معربة وأنها مبنية؟ وقلت عندهم مباحث دلالتها حقيقة على زمن معين أو مدة هذا الزمن الذي تستغرقه فتدل عليه فلنأخذ مثلاً الفعل المضارع أو فعل الحاضر هل يمكن أن يكون له وجود؟ إن الدلالة على الزمان ليست دلالة مجردة ولم تكتسب معرفتها من خلال الحدث، يقول أوغسطين "إنه إذا لم يكن ثمة شيء يمر فلا زمان ماضٍ، وإذا لا شيء سيحدث فلا زمان مستقبل، وإذا لا يوجد شيء كائن فلا زمان حاضر بالنسبة لهذه الأقسام الثلاثة، كيف يمكن أن يكون الماضي والحاضر موجودين في حين أن الماضي لم يعد موجوداً، والمستقبل لم يصر موجوداً، أما الحاضر فإنه إذا بقي دائماً حاضراً ولم يتحرك ليصبح ماضياً فحل أمام الأزلية"[3] إذن فالدلالة على وقوع الحدث في الحاضر تحصل من استمراره وتتابعه

---

(1) هذا ملخص كلام سيبويه ومن شرح ابن الشرح لم يذكر فعل الأمر وسيبويه جعل يفعل للمستقبل أيضاً ولم ينص على حروف الاستقبال.

(2) ينظر الإنصاف مسألة 72

(3) عن كتاب الزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم، حسام الآلوسي 140.

وهو لا يدل على أن يرمز للحاضر الأزلي وإنما على توزع الحدث بين الماضي والمستقبل فحقيقة (يفعل) أن جزءاً منه في الماضي وتمر باللحظة التي أنت فيها ثم تستمر إلى المستقبل الذي يغدو حاضراً فماضياً أي أن الاصطلاح عليه (الحاضر) هو أنه التوجه الذي يمر الحدث فيه باللحظة التي أنت فيها فهل يجوز أن نطلق على اسمي الفاعل والمفعول مصطلح (الفعل الدائم)؟ لو أخذنا قول الفراء وما روي عن قول الرشيد في حضرة الكسائي اليزيدي يفهم المخزومي[1] تأييد مذهب الكوفيين في عدهم اسم الفاعل والمفعول فعلاً دائماً لم نجد فيهما ما يدل على الدوام فقد قال الفراء في تفسير قوله تعالى من سورة الأنبياء ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ ولو نونت في (ذائقة) ونصبت الموت كان صواباً، وأكثر ما تختار العرب التنوين والنصب في المستقبل، فإذا كان معناه ماضياً لم يكادوا يقولون إلا بالإضافة، فأما المستقبل فقولك أنا صائم يوم الخميس، إذا كان خميساً مستقبلاً، فإن أخبرت عن صوم يوم خميس ماض قلت أنا صائم يوم الخميس فهذا وجه العمل وأحسب أن الفراء نفى من حيث لا يريد صحة القول بدائمية الفعل لأنه قطعه بوجه إلى الماضي وبآخر إلى المستقبل، وليس هذا معنى الثبوت

وأحسب أن الثبوت في الآية الكريمة واضح من حيث المعنى لا من حيث العمل إذ لا أحسب أنه سبحانه وتعالى يريد أن يخبر أن النفس الماضية هي وحدها التي ذاقت الموت، وإنما كل نفس وجدت أو ستوجد، لأن الإخبار عن الماضي وحده لا تتحصل منه العبرة فهو أمر معروف بالعقل والحس غير أن الفراء نفى هذا الثبوت الذي نفهمه من واضح التعبير ليحاوله فيما يفهمه حرفياً وراء العامل والعمل، وكون اسم الفاعل اسماً أو فعلاً

---

(1) في النحو العربي نقد وتوجيه 116 117

أما ما رواه الكسائي عن هارون فلا يخرج عن سياق حديث الفراء فإذا كان التنوين يخرجهما للمستقبل والإضافة تخرجهما للماضي، فكيف يجوز إذن أن نقول بدوام الفعل وليس لهما إلا هاتان الحالتان ولست أريد أن أنفي دلالة اسمي الفاعل والمفعول على الحدث ولكن توجيهه للماضي والمستقبل بالصيغة التي أوردها يفرغ مصطلحيهما من محتواه، وأحسب أن دلالته على الزمن تحصل من لواحق أخرى في الكلام غير التنوين، ولعلي أحتج بالآية نفسها التي روى الكسائي أن الرشيد احتج بها على أبي يوسف مستدلين على خروج صيغة اسم الفاعل بالتنوين إلى المستقبل كما نقل المخزومي[1] فالآية الشريفة ﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله﴾ فغداً هنا لا تعني غداً الذي بعد اليوم وإنما تعني الزمن الذي بعد الزمن الذي أنت فيه كما تقول: لا تؤخر عمل اليوم إلى غد ولو كان التنوين دليلاً على نقل زمن الفعل إلى المستقبل لما احتيج إلى تخصيصه بـ(غداً) ولاكتفي بالتنوين وحده، وماذا نقول في اسم الفاعل الذي يجيء خبراً ولا يتعلق به شيء بعده، كقول القائل: أنا شاعر، وأنا مهندس وأنا كاتب، وأنا قاتل؟ هل نحتاج فيه إلى التقدير والتأويل؟ وماذا نقول بالمضاف منه غير المنون؟ كقول القائل: أنا مقدام للمتنبي ـ أنا ساكن هذا البيت ـ أنا مسموم ما سقيتني هذا الدواء، وخلاصة القول أن ما ذكروه عن الفعل ثم أثر من مظاهر العمل في بعض استعمالاته غير أن هذه المظاهر ليس أن تكون دائماً والظاهر أن في اسمي الفاعل والمفعول دلالة على الحدث وليس فيهما دلالة على الزمن إلا بقرينة لفظية أو قرينة معنوية تحددها سياق الكلام وصيغة الحدث، فإذا قلت مثلاً أنا صاحب هذا القول دل ذلك على الماضي والحاضر والمستقبل لأن مصاحبتك للقول لا تنتهي، وإذا

---

(1) النحو العربي نقد وتوجيه 117، عن الأشباه والنظائر 3: 223، 224

قلت: أنا قائد هذا الجيش، دل على أنك قائده قبل الكلام وفي أثنائه وفي المستقبل الذي يليه بعد التكلم، وإذا قلت: أنا مقتول، رجحت عند ذلك على المستقبل، وهكذا، وليس من الضرورة أن نفسره ليكون فعلاً لأنه جاء في بعض المواضع بصيغة تركيبة تشبه الفعل.

لقد شغل النحاة بعمل الفعل وتعديه ولزومه وحركات المعرب منه والبناء ما هو مبني، ولم يشغلوا بالبحث عما يعتري بقسيماته من خلل واضح في دلالتها على الزمن على وفق الترتيب الذي وضعوه فقد يأتي على صيغة (فعل) الدالة على زمن التكلم[1]، نحو: بعتك، وزوجتك وعزمت عليك. ويرد كذلك في التخيير بين أمرين في مثل هذا: أما اعتدلت وأما اعتزلت. ويدل أيضاً على الدوام والثبوت في الدعاء في مثل: رحمه الله، وفقه الله، ولعنه الله وأخزاه الله. ومن ذلك أيضاً صيغة (فعل) في الشرط سواء أكان فعلاه على هذه الصيغة أم كان أحدهما في مثل: إن اجتهد نجحت، إن اجتهد تنجح، إن تجتهد نجحت. وهي دلالة متحصلة من معاني التركيب وسياقه وليس لصيغة الفعل أي أثر في هذه الدلالة، ومثل هذا يقع في المضارع فيدل على الدوام في الحقائق الطبيعية الثابتة من مثل: تدور الأرض حول الشمس، تطلع الشمس من الشرق، يصير الماء ثلجاً في القطب، تحرق النار من يمسكها، أو في القدرة: يفعل الله ما يشاء فمعناها الدوام والاستمرار، أو دلالته على التحقق في المستقبل غير العلامات التي ذكروها ﴿يوم لا ينفع مال ولا بنون﴾ ﴿الله يحكم بينهم يوم القيامة﴾ ويدل أيضاً على الزمن الماضي بعد (لم) و (لما) ويدل على الاستمرار في الزمن الماضي في (كان يفعل) وهكذا، وكل هذا متحصل من سياق الكلام كما أن (لن) تخلص إلى المستقبل كسوف والسين.

---

(1) ينظر النحو العربي نقد وتوجيه 155

وقد حاول المخزومي[1] أن يحدد لصيغة (فعل) أقساماً من حيث دلالتها على أقسام من الزمن الماضي، فجعل (فعل) مجرداً للزمن الماضي المطلق، نحو سافر خالد. وأن صيغة (قد فعل) تستعمل للتعبير عن وقوع حدث في زمان ماض قريب من الحال، نحو قد أقبل خالد من سفره وصيغة (كان فعل، كان قد فعل، قد كان فعل) تستعمل للتعبير عن وقوع زمن ماض بعيد، وهو تقسيم أظنه مستمداً من تقسيمات اللغة الإنكليزية ولا دليل عليه في النقل أو الاستعمال بهذا التحديد الذي ذكره الدكتور المخزومي ويبدو لي أن مثل هذا التحديد مستمد من الأمثلة المكتوبة فهو يغفل عنصر الأداء الصوتي لأن المتحدث بطريقة التصويت يستطيع أن يعبر (بفعل) وحده عن الأزمنة المتعددة في الماضي لقد قال موسكاتي : «وللغات السامية نظام في تصريف الفعل يختلف خلافاً تاماً عما في اللغات الهندية الأوربية فليس فيها إطلاقاً صيغ أزمنة بالمعنى الصحيح أي صيغ خاصة تدل على حدوث الفعل في الحاضر أو الماضي أو المستقبل، فهي لا تميز إلا بين الحالة والحدث، أي بين نشاط مستمر واعتيادي وحدث تم، ولنمثل ذلك بالنظام المتبع في العربية وسائر اللغات السامية الغربية فإذا كان الحدث في الزمن المشار إليه «وهذا الزمن يستنتج من السياق» تاماً أو تم أو سيتم أو اعتبره المتكلم تاماً، أي إذا كان حقيقة تم وقوعه استعمل الماضي ولكن إذا لم يعتبر الحدث في الزمن المشار إليه حقيقة تم وقوعها بل اعتبر حدثاً لم يتم أو حدثاً اعتيادياً أو حدثاً فعله استعمل المضارع[2]»

علامات الإعراب:

ليس من الممكن الجزم بطبيعة التطور التاريخي أو تحديد الكيفية

---

(1) النحو العربي نقد وتوجيه 155 156

(2) الحضارات السامية القديمة، سبتينو موسكاتي 46

التي وصلت بها صورة علامات الإعراب في العربية إلى ما هي عليه وما إذا كانت نشاطاً أصيلاً في العربية نفسها أو أنها وليدة التأثير والتأثر من أنماط أخرى من الإعراب في غيرها من اللغات. فالدراسات التاريخية تشير إلى نمطين من الإعراب سبقا العربية وربما كان لهما تأثير فيما اصطنعته من العلامات الإعرابية.

أولهما: أن النقوش البابلية القديمة المكتشفة وأهمها شريعة حمورابي في القرن الثامن عشر قبل الميلاد تشير إلى أن تلك اللغة قد عرفت الإعراب وأن علاماته فيها تشبه علامات الإعراب في العربية فالضمة للرفع والفتحة للنصب والكسرة للجر، وكذلك الألف للمثنى المرفوع والياء للمثنى المجرور والمنصوب[1].

وثانيهما: أن اليونانية قد عرفت الإعراب وأن «الرفع عند أصحاب المنطق من اليونانيين واو ناقصة، وكذلك الضم، وأن الكسر عندهم ياء ناقصة، والفتح ألف ناقصة[2]»

فإذا سلمنا باحتمال تأثير هذه اللغات بعضها في بعض ولا سيما أنها نشأت متجاورة متعاصرة وقد تقتبس إحداها من الأخرى بعضاً من نظمها التعبيرية، فإننا لا نرى أن الاصطلاح على صفة العلامة خضع لهذا التأثير، ذلك لأن اطلاع النحاة على هذه النقوش يكاد يكون أمراً مستحيلاً فإن اطلعوا عليه فهو نص مكتوب غير ملفوظ ولا يمكن أن يوحي لهم بشيء مما اصطلحوا عليه من أسماء الحركات كل بمقتضى صوتي محض. أما اطلاعهم على ما كان عند مناطقة اليونان فأمر ثبت بطلانه فيما تقدم من البحث. ومهما يكن من أمر فإن ألقاب علامات الإعراب ـ كما يبدو ـ كانت من صنيع أبي الأسود حين همّ بنقط العرب

---

(1) ينظر فصول في فقه العربية 339

(2) مفتاح العلوم 44

فقال لكاتبه «إذا رأيتني قد فتحت شفتي فانقط واحدة فوق الحرف، وإذا ضممتها فاجعل النقطة إلى جانب الحرف، وإذا كسرتهما فاجعل النقطة في أسفله، فإن أتبعت شيئاً من هذه الحركات غنة فانقط نقطتين»[1] فالفتح والضم والكسر حركات حسية وردت على لسان أبي الأسود، ويبدو أنها صارت مصطلحاً للدلالة على هذه العلامات.

وقد حصل التصور الكبير في استمرار دلالة هذه المصطلحات ورسمها بعمل الخليل بن أحمد الذي أبدل نقط أبي الأسود بالعلامات المعروفة منطلقاً من قيمة صوتية محضة بأنها أبعاض حروف، فالضمة من الواو والفتحة من الألف والكسرة من الياء. كما فرق في المصطلحات بين علامات ما كان منوناً وما لم يكن كذلك، فالرفع والنصب والخفض مصطلحاته للدلالة على علامات ما كان منوناً، والضم والفتح والكسر لعلامات ما لم يكن منوناً أما الجر فهو للكسرة الحاصلة من التقاء الساكنين، والجزم لما يقع في أواخر الأفعال المجزومة والسكون لما يقع في أوسطها، والتوقيف لما يقع في أواخر الأدوات[2] ويبدو أن تفريق الخليل هذا هو الذي أدى فيما بعد إلى استقرار مصطلحات الضم والفتح والكسر لعلامات البناء، والخلط بين النحاة في استعمالات الكسر والجر والضم والرفع والنصب والفتح في المعرب المنون وإن كان الجوهر المعول في ذلك، وكذلك الرفع والنصب على أخواتها[3] كما أسهم

(1) المحكم في نقط المصاحف 4، وينظر إنباه الرواة 1/5.
(2) مفاتيح العلوم 30.
(3) فرق البصريون بين ألقاب الإعراب وألقاب البناء، ينظر الكتاب 1/2-3، والمقتضب 1/4 والأصول 1/47 وذكر الرضي في شرح الكافية 2/3 «والمشهور بين ألقاب حركات الإعراب وحركات البناء وسكونهما في اصطلاح البصريين متقدميهم ومتأخريهم الفرق على ما سمع أما الكوفيون فيذكرون ألقاب الإعراب في المبني وعلى العكس ولا يفرقون بينهما»

جعلوا السكون علامة من علامات البناء وهو ما كان يطلقه الخليل على ما يقع في الأواسط من الأفعال، واستقروا على استعمال الجزم للأفعال المجزومة. ولم يستعمل مصطلح الخفض عند نحاة البصرة واستقل به الكوفيون حتى ظن أنه من ابتكارهم.

ولما كانت الحركات أو علامات الإعراب من أهم ظواهر اللغة العربية نرجو أن لا نخطئ القصد إذا قلنا: إن الخطأ في تعيين مواضعها وأدائها على وجهها الصحيح، كان السبب الأول لوضع النحو. كما أدت مواضعها وأسباب ذلك إلى ظهور نظرية العامل المعروفة. ولما لم نكن بين أيدينا من أقوال القدماء ما يفسر لنا من أين جاء مصطلح الحركات؟ ولم يعرض البحث واحد منهم ـ بحدود علمي ـ نجد أنفسنا أمام احتمالين يمكن أن يكون مصطلح الحركات صدر عن أحدهما:

الأول: ما عمله أبو الأسود حين شرع بنقط القرآن الكريم فنبه كاتبه إلى وضع النقط اعتماداً على حركة الفم إن فتحاً فنقطة فوق الحرف وإن ضماً فنقطة بين يدي الحرف، وإن كسراً فنقطة تحت الحرف.

الثاني: أن هذا المصطلح اقتبس من الوظيفة العملية للحركة[1] المعاقبة للسكون.

قال قطرب: «إنما أعربت العرب كلامها، لأن الاسم في حال الوقف يلزمه السكون للوقف، فلو جعلوا وصله بالسكون أيضاً لكان يلزمه الإسكان في الوقف والوصل، وكانوا يبطئون عند الإدراج، فلما وصلوا، وأمكنهم التحريك، جعلوا التحريك معاقباً للإسكان ليعتدل الكلام[2]».

---

(1) من أقوال الخليل «أنهم جعلوا حركة لو لم تكن معها، لم يصل إلى التكلم بها، وبين الواو التي من نفس الحرف نحو واو لو» الكتاب 2/ 276.

(2) الإيضاح في علل النحو.

عناية النحاة بالحركات.

هتم لنحاة مند نشأة الدرس نحوي بالحركات، ولا سيما حركات إعراب أو حو لكنهم فقد كان أول عمل فعله أبو لأسود على طريق نحو ضبط هذه لحركات على نص لقرآن لكريم غير أن حركات لإعراب لداخلي أو ما تسمى بالحركات لصرفية وهي لتي تقع في أثناء حروف لمفردات لم تحصل لعناية بها إلا بعد نضج لدرس نحوي وتوسعه فقد وضع لخليل لحركات عموماً "لقاً وصوراً"[1]، وحدد قيمتها لصوتية ووصفها لغوية وليس صحيحاً «أن علماء لعربية لقدامى لم يعنوا بالحركات لعناية للائقة بها وأنهم نظروا إليها على أنها أمور عارضة تعرض للأصوات لصامتة، أي أنها تبع لها وليست مستقلة مثلها لأن أصول لكلمات عندهم مكونة من لأصوات لصامتة، وهذه لأصوات هي لأساس، أما لأصوات لصامتة أي لحركات فهي أصوات من شأنها أن تعطي لصيغة أو لوزن»، كما يقول لدكتور عبده عبد لعزيز "ولو عدر لعرب في ذلك أن لعربية الأولى لم تكن فيها حروف أو رموز مستقلة لحركات وكانت الأصوات لصامتة وحدها قوام لكتابة، ما لحركات فستنتج بواسطة لسياق"[2] لأن لدراسة لنحوية لم تعتمد على نص المكتوب حسب، وإنما عملت على لمشافهة أصلاً مهماً من أصولها، وليس بيس من لمعقول أنهم لم ينتبهوا لوظيفة لدلالية لتي تؤديها لحركات في توجيه معاني أنواع لمشتقات وما كانت الحركة فيه مميزة للمعنى مما كان على نسق واحد من لحروف لصامتة

---

(1) ينظر لكتاب 2/315

(2) عروبة 184

الحركات والمعاني والإعراب:

تو رد لحركت عنى لأنفط ىحىلاف صبع لاشتقق واحىلاف ىدلالات واحىلاف صيع لىراكيب وقد سي سحو والصرف عنى سس من هد ، وكان لحىيس س أحمد (ت 175هـ) أول من تحدث عن لحركات فقال «إن لمتحه و لكسره و لصمة زوئد، وهن ىحقن لحرف ليوصل إلى المتكلم به، ولبناء هو الساكن ىدي لا ىـاده فيه، فالفتحه من الألف، والكسرة من يء، و لصمة من لو و، فكل و حده شيء مما ذكرت لك»[1] فالخليل هنا يعين لقيمة لصوتية للحركات التي هي أبعاض من حروف لمد، وهي لتوصل بها إلى لنطق بالصامت ىساكن ىدي هو أساس لىناء عنده في لعربية فدونها لا يمكن لنطق بالصوامت وحينئذ تغيب ىدلالة ىتي في ىحروف لصامته فمعنى أن تفسير الخليل ووصفه للحركات تفسيراً صوتياً ثم يعقب عنه فيمتها في أداء ىمعاني، ولا سيما أنه عدها حروف مد قصيرة، وأن لأصول عنده هي التي تشترك في ىدلالة على لمعنى لأساس لكلمة، ولزوائد يجاء بها لىدلالة عنى معان زائدة عن لمعاني الأساس، كالمشاركة لمستفادة من لألف في (فاعل)[2] وإن ربط هذا ىدىث وحده صوت ىمنهج لخليل، لأن ىدلالات لمحصلة من الاشتقاق أو الموجهة بالحركات لا تزيد ىدلالة الأولى في لأصل أو تنقصها بل هي تحتفظ بها صمتاً وتضيف إليها ما يخصصها كإضافة معنى لزمن لماضي و لحدث وغيبة ىغائب بالحركات في «ضرب» لتي أصلها لـ «ض ـ ر ـ ب» لتي توصل إلى لنطق بها بالحركات فصارت (ضرب) أي أن اختلاف حركة واحدة في حشو الكلمة أضاف معنىً إلى لمعنى الأول مع الاحتفاظ به وهو أمر

---

(1) لكتاب 2/ 315

(2) لخليل بن أحمد 165 وكان من الأسب و أن ىدكر لمخزومي ذلك لمعنى مضافه وليس زائده

في غاية الأهمية كما يحسب، إلّا أن النظر فيه لم يكن كما ينبغي. ويبدو أن الخليل اكتفى بالحديث عن الحركات التي ترد في أثناء الكلمة، فلم يفسر حركات الإعراب أو يبين علاقتها بالمعنى، ولم يفعل سيبويه ذلك أيضاً، ولعل أول إشارة واضحة إلى حركات الإعراب هي تلك التي صدرت عن تلميذ سيبويه محمد بن المستنير المعروف بقطرب (ت 206هـ) فقد نقل عنه الزجاجي أنه قال: «لو كان الإعراب إنما دخل الكلام للفرق بين المعاني لوجب أن يكون لكل معنى إعراب يدل عليه لا يزول إلا بزواله. وإنما أعربت العرب كلامها لأن الاسم في حال الوقف يلزمه السكون للوقف، فلو جعلوا وصله بالسكون أيضاً لكان يلزمه الإسكان في الوقف والوصل وكانوا يبطئون عند الإدراج فلما وصلوا وأمكنهم التحريك جعلوا التحريك معاقباً للإسكان ليعتدل الكلام، ألا ترى أنهم بنوا كلامهم على متحرك وساكن ومتحركين وساكن»[1]

فقطرب إذن لا يرى الحركات دالة على أي معنى سواء كانت في درج الكلمة أو كانت في آخرها، بمعنى أن وظيفتها عنده وظيفة صوتية وهو أمر لا يمكن التسليم بصحته على أنه الوظيفة الوحيدة للحركات. ويقف إزاء مذهب قطرب مذهب النحاة جميعاً والذي يلخصه قول الزجاجي في تفسيره: «إن الأسماء لما كانت تعتورها المعاني فتكون

---

(1) الإيضاح في علل النحو: 70. نقلاً عن: مدرسة البصرة النحوية: 307. [illegible] «أن الخليل وقطرباً يريان أن الحركات إنما هي [illegible] جيء للتوصل بها إلى النطق بالحروف عند الخليل أو إلى التخفيف وسرعة الكلام والعدالة عند قطرب، وليس للعامل مؤثراً فيها وبالتالي لم تكن الحركات مؤثرة في إفادة المعنى وإيضاحه»

وليست حقيقة الأمر بالنسبة للخليل كذلك كما تبين من كلامه في الحركات الصرفية. أما بالنسبة لحركات الإعراب فهو لم يتناولها بالتفسير غير أن طبيعة تناوله للموضوعات النحوية كما وردت في الكتاب لا تدل على أنه أنكر تأثير العامل.

فاعلة أو مفعولة، ومضافة، ومضافاً إليها، ولم تكن في صورها وأبنيتها أدلة على هذه المعاني، بل كانت مشتركة جعلت حركات الإعراب فيها تنبئ عن هذه المعاني، فقالوا: ضرب زيد، فدلوا بتغيير أول الفعل ورفع زيد على أن الفعل لم يسم فاعله، وأن المفعول قد ناب منابه، وقالوا: هذا غلام زيد فدلوا بخفض هذه الحركات دلائل عليها، ليتسعوا في كلامهم ويقدموا الفاعل إن أرادوا ذلك أو المفعول عند الحاجة إليه، وتكون الحركات دالة على المعاني"[1]؟ وبتفسير الزجاجي هذا يهتم بالدلالة على المعنى حسب فنجد عند ذلك أننا أمام مذاهب ثلاثة

1) الأول مستنبط من معنى كلام الخليل وإن لم يكن القول فيه صريحاً وهو أن وظيفة الحركات شيئان: وظيفة لفظية أو صوتية ووظيفة دلالية في كونها علامة على معنى

2) مذهب يرى أن وظيفة الحركات لفظية حسب وهو مذهب قطرب

3) مذهب يرى أن وظيفتها معنوية حسب وهو مذهب الزجاجي

ويغلب على الظن أن جمهور النحاة والزجاجي منهم، لدى التدقيق على مذهب الخليل فهو أعم المذاهب وأكملها في باب توظيف العلامة لأن المذهب اللفظي يعارض بالمطرد من الموضوعات التي تجمعها أمارة واحدة من الحركات في موضع معين من توظيف الكلام والمذهب المعنوي يعارض بما نقلناه من كلام الخليل من الحركات التي هي أبعاض حروف المد، ويعارض أيضاً بأن المعاني الإعرابية قد تكون واحدة ولكن الحركة مختلفة في عدد من موضوعات النحو، كما سيأتي بيانه ونعفي من فضول القول أن نذكر أن التفسير المعنوي لوظيفة الحركة يصطبغ بالصبغة المنطقية حين يفترض تفسير ظاهرة الإعراب لدى النحاة،

---

(1) الإيضاح في علل النحو 70

لأن الحركة عندهم أثر وأن الأثر لابدّ أن يكون حصل بفعل مؤثر وأن المؤثر هو العامل، ولهذا فإن الحركة على وفق هذا التفسير عرض لغوي وليست أصلاً من أصول بنائها التعبيري، وهو أمر لا يمكن التسليم به لأننا لا يمكن أن نتصور أن هذا العامل قوة خارجية مادية تؤثر متى نشاء لأننا نتصور أن ما ندعي بالعامل وأثره مظهران من مظاهر بناء الكلام العربي نشأ معاً لا على أساس منطقي، وإنما نما أمدته بيئة المتكلمين وصيغة كلامهم على وفق نهج خاص بالغة دقتها يحسم الفعل ألا يبحث له عن شرط أو منطق عقلي

المصطلحات النحوية:

نشأت المصطلحات الدالة على موضوعات النحو وروابطه وتقسيم أجزاء الكلام وأدوات ربطه بألفاظها منذ نشأة الدرس النحوي إذ لا يمكن تصور قيام هذا الدرس من دون هذه المصطلحات ولعل ورود معظمها في كتاب سيبويه يدل على أنها كانت معروفة وصحيحة الدلالة على مسمياتها، والملاحظ أنها ذات طابع لغوي في أغلبها وإن كانت التسمية عقلية تسم الكثير من المصطلحات كالإثبات والبدل والضمير وما إليها

ولم تكن تلك المصطلحات مطردة في استعمالات النحاة جميعاً في مختلف الحقب، فقد كان السبق للبصريين في وضع المصطلحات النحوية لسبقهم في الدرس النحوي، غير أن هذا لم يمنع الكوفيين ولا سيما الفراء من ابتكار عدد من المصطلحات الخاصة بإزاء مصطلحات البصريين ولا سيما تلك التي وردت في كتاب سيبويه، فقد ذكر الدكتور مهدي المخزومي[1] عدداً من هذه المصطلحات التي ابتكرها الفراء وهي

(1) ينظر: الدرس النحوي في بغداد 33

النسق	يرء	العطف
الصلة (التي بالموصول)	–	الحشو
العماد	يرء	ضمير الفصل
الجحد	يرء	النفي
الإقرار	=	الإثبات
التبيين	–	لدن
الأداة		الحرف
المحل		الظرف
المكنى		المضمر
الفعل الدائم		اسم الفاعل
الفعل		المصدر
يجري ولا يجري		ينصرف ولا ينصرف
مردود		المعطوف

الخلاف والصرف والتقريب ليس لها ما يقابلها عند البصريين

وقد أطلق الكوفيون مصطلحي «الترجمة والتبيين» على البدل[1] أيضاً فيما نقله ابن مالك عن الأخفش[2]

وسموه (التكرير) أو (التكرار) فيما نقله السيوطي عن ابن كيسان[3]

والتكرير عند سيبويه[4] يقصد به التوكيد اللفظي أم ضمير الفصل

---

(1) ينظر الكتاب 1/225، والمقتضب 4/295

(2) تسهيل الفوائد 172

(3) همع الهوامع 2/125

(4) ينظر الكتاب 1/274

وهو مصطلح بصري[1] فيسميه الكوفيون (العماد)[2] وقال محقق معاني القرآن إن بعض الكوفيين يسمونه (دعامة) أيضاً أما ضمير الشأن وهو مصطلح بصري[3] فالكوفيون يسمونه (المجهول)[4] أما ما اصطلح عليه البصريون بـ(الصرف)[5] فالكسائي يسميه (الصفة) ويسميه الفراء (المحل)[6] أما ثعلب فقد فرق بين ظرفي الزمان والمكان فسمى الأول (الوقت) والثاني (الصفة)[7] أما الصرف عند البصريين[8] فمصطلح يعني المتمكن الأمكن أي قبول التنوين في الإعراب، ويسميه الكوفيون (الإجراء)[9]

أما (اسم الفاعل) فمصطلح بصري[10]، وهم يعدونه اسماً، أما الكوفيون فهو عندهم فعل ويسمونه (الدائم)[11]، ومن المصطلحات التي اعتمدها الكوفيون (الشائع) بمعنى (المستعمل) عند البصريين[12]

---

(1) المصدر نفسه 1 394، 397

(2) ينظر معاني القرآن 1 51، 409، ومجالس ثعلب 1 43 133 2 592، والمحلى 152 والإنصاف 2 704، 705، 706

(3) ينظر الكتاب 1 35، 54، 73، 300، والمقتضب 2 144، والمحلى 63

(4) ينظر مجالس ثعلب 1 125، والأصول 1 218، وشرح المفصل 3 114، وشرح الرضي 2 272

(5) ينظر الكتاب 1 110، 201، والمقتضب 2 115، 3 176، والأصول 1 228

(6) ينظر الأصول 1 245 246 وجاء في حاشية الكتاب ان تسمية الظرف بالمحل هي للكسائي

(7) ينظر مجالس ثعلب 1 175، 1 64، 266 والإنصاف مسألة 6

(8) ينظر المقتضب 3 309

(9) ينظر معاني القرآن 1 438، 3 30 ومجالس ثعلب 1 38 وورد في الكتاب 2 5 مصطلح يجرى ويجري

(10) ينظر الكتاب 1 56، والمقتضب 2 113، والأصول 1 144

(11) ينظر معاني القرآن 1 165 ومجالس ثعلب 1 44، ومجالس العلماء 349

(12) ينظر الأصول 1 147

واستعملوا (التفسير) بإزاء (التمييز)[1] أما (حروف الجر)[2] فيقابلها عند الكوفيين ثلاثة مصطلحات "حروف الإضافة، وحروف الصفة، وحروف الخفض"[3] وسمى الكوفيون (حروف الزيادة) وهي مصطلح بصري[4] (حروف الحشو) أو (حروف الصلة)[5] أما مصطلحات (الخلاف والصرف والتقريب) فهي مصطلحات كوفية لا يوجد ما يقابلها عند البصريين. أما الخلاف[6] وأما التقريب فقد فسره ثعلب بقوله "وقال سيبويه: هذا زيد منطلقاً، فأراد أن يخبر عن هذا بالانطلاق، لا يخبر عن زيد، ولكنه ذكر زيداً ليعلم لمن الفعل. قال أبو العباس: وهذا لا يكون إلا تقريباً، وهو لا يعرف التقريب. والتقريب مثل كان، إلا أنه لا يقدم في كان، لأنه رد كلام فلا يكون قبله شيء"[7].

واسم الفعل عند البصريين[8] هو فعل حقيقي عند الكوفيين[9] أما مصطلح (الضمير) البصري[10] فيقابله عند الكوفيين

---

(1) المصدر نفسه 1/272

(2) ينظر الكتاب 1/442، والمقتضب 136

(3) ينظر مجالس ثعلب 2/446، 447، وهمع الهوامع 2/19، 116

(4) ينظر الكتاب 1/475، والمقتضب 1/47، 4/421

(5) ينظر شرح المفصل 8/128

(6) ينظر الإنصاف مسألة 75، وينظر معاني القرآن 1/33، 115، 276، وتهذيب اللغة 15/674

(7) مجالس ثعلب 1/43، وقال أيضاً في المجالس 2/427 "وحكى الكسائي: أخوف الظلم؟ وهذا بحقيقة قدماً أي بحقيقته قدامه فكلما أتيت هذا فيخرج والمعنى واحد فهو تقريب" وقال ابن السراج في الأصول 1/181 "وقال قوم: إن كلام العرب أن يجعلوا هذه الأسماء المكنية بين (ها) و(ذا) ومنصوب أخبارها على الحال فيقولون: ها هو ذا قائماً وها أنا جالساً وها أنت ذا جالساً وها أنت ذا ضاحكاً، وهذا الوجه يسميه الكوفيون تقريباً"

(8) ينظر الكتاب 1/122

(9) ينظر شرح التصريح 2/195

(10) ينظر الكتاب 1/35، 73

(المكني)[1] ويسمون (لام الابتداء) البصرية[2] (لام القسم)[3] وهكذا يجري الأمر في عدد من المصطلحات التي اختلفت ألفاظها ولم تختلف دلالتها، فما الذي دفع الكوفيين ولا سيما الفراء إلى اصطناع هذه المصطلحات وكان يستعمل مصطلحات البصرية هي أسبق من مصطلحاته، من دون شك؟ ولا سيما أنه أثار غضب بعض البصريين عليه وعلى الكوفيين، فقد نقل عن أبي حاتم السجستاني قوله فيهم: وإنما هم أحدهم إذا سبق إلى العلم أن يسير اسماً يخترعه لينسب إليه فيسمي الجر خفضاً، والظرف صفة، ويسمون حروف الجر حروف الصفات، والعطف النسق[4] في البحث عن دافع الفراء وسواه في اختراع مصطلحات بديلة لمصطلحات البصريين لا نستطيع أن ننكر الدافع الذي يحث على التفرد في جوانب من الدرس النحوي، ولسنا نغفل تعصب البيئة النحوية التي ينتمي إليها ويعني بها بيئة الكوفة، وقد رأينا تعصباً متمثلاً عند أبي حاتم، غير أننا لا نستطيع أن ننفي عنه بعد النظر ودقة الاختيار في عدد من المصطلحات سواء في دلالتها اللغوية على مسمياتها أو دلالتها على عمل مسمياتها، فمن النوع الأول الأداة بدلاً من الحرف، والمحل بدلاً من الظرف والمكني بدلاً من الضمير، ومن الثاني التبيين بدلاً من البدل والفعل الدائم بدلاً من اسم الفاعل واسم المفعول، وحروف الإضافة بدلاً من حروف الجر، وحروف الصلة بدلاً من حروف الزيادة.

ومن الجدير بالذكر أن هذه المصطلحات الكوفية لم تكن حكراً على الكوفيين، فقد استعمل عدداً منها النحاة البصريون البارزون، فقد استعمل المبرد مصطلح الخفض كما استعمل مصطلح

---

(1) ينظر معاني القرآن 1/ 253، ومجالس ثعلب 1/ 43

(2) ينظر الكتاب 1/ 473، والأصول 1/ 334

(3) ينظر الإنصاف مسألة 58

(4) مراتب النحويين 101 ـ 102

تبس[1] وستعمل ترحح مصطنح حروف حفص نص[2]، وسعمل نسبر في مصطنح محد[3]، وستعمل ثعب من كوفيين مصطنح مصمر مصري[4]، وسعمل بن سرح مصري مصطنح (مكنى) كوفي[5]، وستعمل كوفيون لكثير من مصطلحات بصريين وبدو أن المصطلح الكوفي لم يكتب له لقاء في الأجيال اللاحقة من نحويين، فقد كانت السائدة فيما بعد المصطلحات البصريين وكان لاستمرار دائماً للأصول أو لأن التآلف النحوية الكثيرة تمت على أيدي نحاة يمثلون امتداداً سيئة البصرة النحوية، أو لأن هذه المصطلحات كانت مصطنعة بصنعة عقلية التي كانت سمة الثقافة والمعرفة في الأجيال اللاحقة وعلى بعد ذلك لا نعلي إذ قلنا إن المصطلح النحوي كان من أكثر أدوات الدرس النحوي صفاء وبيانه ودقة دلالة

---

(1) ينظر المقتضب 3/ 61، والكامل 2/ 92، 1/ 234، وينظر شرح الحصري 2/ 68

(2) ينظر المحلى 53

(3) الكتاب (بهامش) 1/ 445

(4) ينظر مجالس ثعلب 374

(5) ينظر الأصول 1/ 79، 101

في الحدود النحوية

أولى النحويون العرب الحدود النحوية عناية غير قليلة منذ نشأة الدرس النحوي وهو أمر طبيعي، لأن التعريف هو الذي يحدد سمات الشيء ويميزه من غيره ويبين خصائصه. وقد كان التعريف قمة العلم وغاية الفكر عند أرسطو، الذي جعل التعريف يتم قائماً على الجنس والفصل النوعي، واشترط أن يدخل في التعريف عناصر المعرف فقط، وأن تنظم هذه العناصر في نسق صحيح، وأن تخرج منه العناصر الأخرى لتحقيق الهدف الأساس من التعريف وهو الوصول إلى جوهر المعرف أو ماهيته[1]. وإن من خلال تتبع تاريخ التعريف لدى النحاة العرب يمكن أن نؤكد على أهمية تأثر النحو العربي منذ نشأته التي عرضناها في البحث الثاني من هذه الرسالة. فلو ألقينا نظرة على ما ورد في كتاب سيبويه من حدود نحوية لوجدناه لا يأتي إلا باليسير منها، وما جاء منها ليس فيه من عناصر التعريف الأرسطي شيء يذكر فقد كان يعتمد على الوصف والتمثيل في إقامة الحد كأن يقول: "الاسم رجل، وفرس، وحائط"[2] أو قوله: "الأحداث نحو الضرب والقتل

(1) النحو العربي والدرس الحديث 69

(2) الكتاب 1/ 2 الاسم عند المناطقة "كل لفظ دال على المعنى من غير أن يدل بذاته على زمان المعنى" الألفاظ المستعملة في المنطق 41.

والجمل(1)» أو قوله «وأما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء وبنيت لما مضى ولما يكون ولم يقع وما هو كائن لم ينقطع(2)» وعلى الرغم مما في هذا التعريف الأخير من مسحة ذهنية، نجده غير بعيد عن دلالته اللغوية بدليل قوله أمثلة، ومع ذلك وسيت ثم هو يفرق كل قسم منها بالأمثلة وليس بالتعريف، وهو يعرف الحرف ما جاء لمعنى وليس باسم ولا فعل نحو: ثم وسوف وواو القسم ولام الإضافة ونحو هذا(3) أو حين يعرف التضعيف «أن يكون آخر الفعل حرفان من موضع واحد وذلك نحو رددت واجتررت(4)» وأنت لا تجد غير هذا في جميع الكتاب فقد رتبت موضوعاته على أساس ذكر المادة النحوية أو الصرفية تفصيلاً من دون مصطلح واضح ثم الدخول إلى الموضوع من دون ذكر حد منطقي أو هو يحد الموضوع بين التقسيمات فيقول «الكلم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل(5)» أو هو يعرف الشيء بعلاقته بشيء آخر كأن يقول: المسند والمسند إليه وهما ما لا يستغني واحد منهما عن الآخر، ولا يجد المتكلم منه بدًّا، فمن ذلك

---

(1) الكتاب 1/ 2 وهو عند أهل النحو والمناطقة ما دل على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة وهو ينقسم إلى اسم عين وهو ما دل على معنى يقوم بذاته كزيد وعمرو، وإلى اسم معنوي وهو ما لا يقوم بذاته سواء كان معناه وجوديًا كالعلم أو عدميًا كالجهل. (التعريفات 22)

(2) الكتاب 1/ 2 الفعل عند أهل المنطق يسمى «الكلمة» ويعرفونه عندهم «لفظة مفردة تدل على المعنى وزمانه» (الألفاظ المستعملة في المنطق 42)

(3) الكتاب 1/ 2 الحروف يسميها أهل المنطق «الأدوات» وهي أنواع عديدة

(4) الكتاب 2/ 158 يذكر الفارابي أن من عند النحاة مثلها والمعنى منها في النحو النوع الذي يسميه المناطقة «الواسطة» وهي «أكثر ما قرن باسم ما قيدت على أن المسمى به منسوب إلى آخر وقد نسبت به شيء آخر، مثل من، عن، في وعلى وما شبه ذلك» (الألفاظ المستعملة في المنطق 45)

(5) الكتاب 1/ 2

لاسم لمبتدأ والمبني عليه وهو قولك «عبد الله أخوك[1]» أو أن تقول في حد المعرفة «المعرفة خمسة أشياء الأسماء التي هي أعلام خاصة[2]» وقد كان هذا النمط من التعريفات هو السائد بين النحاة في زمن الخليل وسيبويه وتلاميذهما فالأخفش مثلاً يحد الاسم فيقول «الاسم ما جاز فيه نفعني وضرني[3]» وهو حد لا يعتمد على عناصر الحد المنطقي فهو يعرفه بصفة من صفاته أو علاقة من علاقاته وهو أن يكون مسنداً إليه الفعل وهي برغم مفهومها النحوي إلا أنها علاقة لفظية لدى التحقيق وإذا نظرنا في تعريفات المبرد وهو شيخ البصريين في القرن الثالث الهجري نراها لا تختلف عن حدود سيبويه إلا في القليل من الإضافة التي لا تعد تحولاً منهجياً في التفكير فمن ذلك قوله «أما الأسماء فما كان واقعاً على معنى، نحو رجل، وفرس، وزيد، وعمرو، وما أشبه ذلك[4]» وقد ابتعد هذا التعريف بالإضافة التي أضافها المبرد على كلام سيبويه أكثر عن أن يكون حداً منطقياً ذلك لأن الوقوع على المعنى ليست صفة من صفات الأسماء وحدها فهي للأفعال والحروف في حقيقة الأمر والإشارة والصورة وما سواها، وقد نشطت حركة الترجمة نشاطاً كبيراً في القرن الثالث الهجري ونشطت لذلك وبمجمل التطور الفكري العام الحركة العلمية بصورة واسعة وأخذت تأثيرات العلوم المختلفة تظهر واضحة لدى الدارسين، ومنهم دارسو النحو العربي، فبدت في مجمل أعمالهم الاستعارات المنطقية والمفاهيم الفلسفية وكذلك الحدود النحوية من بين الموضوعات التي ظهر فيها

---

(1) الكتاب 1 7

(2) الكتاب 1 219

(3) الإيضاح في علل النحو 49

(4) المقتضب 1 3 أو أن يقول «كل ما دخل عليه حرف من حروف الجر فهو اسم وإن امتنع ذلك فليس باسم»

لتأثير الفلسفي لدى مجموعة من تلاميذ المبرد وتلاميذ تلاميذه فابن كيسان يحد الاسم بأكثر من حد كما يشير الزجاجي[1]، وبعض هذه الحدود قريب من حدود النحويين الأوائل وخصها اللغوي حين يقول «الاسم ما وضع لشيء ليفصل بينه وبين غيره من المسميات ويصلح أن يكون فاعلاً ومفعولاً ومضافاً إليه[2]» وهذا الحد ليس من جنس حدود المنطق التي تقتضي الجمع والمنع فابن كيسان لم يتحرز بأن يذكر أن الاسم (فقط) وليس شيئاً آخر وقد حد الاسم أيضاً بما هو قريب من حد سيبويه إذ قال «الأسماء ما أبانت عن الأشخاص وتضمنت معانيها نحو رجل وفرس[3]» إلا أنه يأخذ بعد ذلك بحدود المنطقيين فيقول «الاسم صوت موضوع دال باتفاق على معنى غير مقرون بزمان[4]» وقد كان من نتيجة البحث عن الحدود الجامعة المانعة أن صرح الزجاجي بعوار الحد الذي ذكره ابن كيسان من أن الأسماء ما أبانت عن الأشخاص وتضمنت معانيها «لأن من الأسماء ما لا يقع على الأشخاص وهي المصادر كلها[5]» ولم يلتفت الزجاجي إلى قول ابن كيسان «وتضمنت معانيها» التي هي المصادر والتي هي عند سيبويه «أحداث الأسماء» وربما كان ابن كيسان يعد المصدر فعلاً ولا يعده اسماً تأثراً بمنهج الكوفيين الذين تابعهم في أول عهده بالدرس النحوي والزجاجي (337هـ) على الرغم من أنه يرى أن «الحد هو الدال على حقيقة الشيء[6]» وهو مفهوم فلسفي إلا أنه ممن حافظوا على الروح

---

1) نظر الإيضاح في علل النحو 50
(2) الموفي ورقة 2
3) الإيضاح في علل النحو 50
4) المصدر نفسه 48
5) الإيضاح في علل النحو 50
6) المصدر نفسه 46

لنحوية في التعريفات وأنكروا ما تكتنفه الحدة من الحدود المنطقية فالاسم «في كلام العرب ما كان فاعلاً أو مفعولاً أو واقعاً في حيز الفاعل والمفعول به. وهذا الحد داخل في مقاييس النحو وأوضاعه وليس يخرج عنه اسم البتة، ولا يدخل فيه ما ليس باسم. وإنما قلت في كلام العرب لأنه إياه نقصد وفيه نتكلم، ولأن المنطقيين وبعض النحويين قد حدوه حداً خارجاً عن أوضاع النحو، فقالوا: الاسم صوت موضوع دال باتفاق على معنى غير مقرون بزمان، وليس هذا من ألفاظ النحويين ولا أوضاعهم، وإنما هو من كلام المنطقيين، وإن كان قد تعلق به جماعة من النحويين، وهو صحيح على أوضاع المنطقيين ومذهبهم، لأن غرضهم غير غرضنا، ومغزاهم غير مغزانا، وهو عندنا على أوضاع النحو غير صحيح، لأنه يلزم منه أن يكون كثير من الحروف أسماء، لأن من الحروف ما يدل على معنى دلالة غير مقرونة بزمان، نحو: إن ولكن وما أشبه ذلك[1]» وعلى الرغم من تبني الدعوى، فإن في مثل هذا الحد آثاراً واضحة مما يتضمنه الحد المنطقي من جمع صفات المعرف ومنع غيره من أن يدخل فيه، وتستمر روح التعريف اللغوي وبعده عن القرائن المنطقية لدى ابن السراج (ت 316هـ) الذي يحد الاسم بأنه «ما دل على معنى مفرد، وذلك المعنى يكون شخصاً وغير شخص. فالشخص نحو: رجل وفرس وحجر وبلد وعمرو وبكر. وأما ما كان غير شخص فنحو: الضرب والأكل والظن والعلم واليوم والليلة والساعة. وإنما قلت: ما دل على معنى مفرد لا فرق بينه وبين الفعل، إذ كان الفعل يدل على معنى وزمان[2]» وبهذين الحدين للاسم والفعل لا نرى أن مفهوم الحد المنطقي يتوفر فيهما لأنهما تعبير للتمثيل لا يمثلان حداً يحتوي

---

(1) الإيضاح في علل النحو 48.

(2) الأصول 38.

على كل عناصر المعرف بحيث لا يمكن أن يدخل فيه غيره، فالحروف «ما لا يجوز أن يخبر عنها ولا يجوز أن يكون خبراً[1]» أو المسند «ما جردته من عوامل الأسماء ومن الأفعال والحروف وكان القصد فيه أن تجعله أولاً لثان مبتدأ به دون الفعل[2]» وهكذا يجري التعريف عند علماء القرن الثالث والنصف الأول من القرن الرابع وبعض علماء النحو لأن لمناصفة كانت هناك حدود أخرى كما مر بنا من قول الزجاجي وإذا ما سرنا قليلاً إلى النصف الثاني من القرن الرابع الهجري نرى نمطاً آخر من التعريف يبتعد عن الجانب اللغوي الوصفي في التعريف ويتجه نحو المعاني العقلية المتعلقة بالإعراب كما يتعدى ذلك باستعمال اللغة التي استعملوها في حمل طائفة لغوية على أخرى. من ذلك ما نجده في حدود أبي علي الفارسي (ت 377هـ) فقد حد الاسم بأنه «ما جاز الإخبار عنه[3]» أما الفعل فهو «ما كان مسنداً إلى شيء ولم يسند إليه شيء[4]» أو قوله في حد الأسماء المتمكنة «ما لم تشبه الحروف ولم تتضمن معناها[5]» أو قوله بأن المعرب «ما كان مضارعاً للاسم[6]»، أو أن الابتداء «وصف في الاسم المبتدأ يرتفع به، وصفة الاسم المبتدأ أن يكون معرًى من العوامل الظاهرة ومسند إليه شيء[7]» وهي حدود عقلية صرفة في أغلبها مستمدة من الواقع العقلي العام ومن استحكام القول بالحمل والتعليل ولكنها تظل مع ذلك حدوداً قاصرة عن الدقة والإحاطة

---

(1) المصدر نفسه 39
(2) المصدر نفسه 62
(3) الإيضاح العضدي 6
(4) المصدر نفسه 7
(5) المصدر نفسه 12
(6) المصدر نفسه 23
(7) المصدر نفسه 29

وهو أمر ليس ضرورياً في تحديد العناصر النحوية، غير أن النحاة توهموا ضرورته فحاولوا به حتى ذهبوا في حدوده غموضاً وبعداً عن أن يكون دلالة واضحة. وحين نأتي إلى النحاة المتأخرين في القرن الرابع نجد نمطين من التعريفات مصدرها العقل والقواعد المسطرة الأول، يكون فيه التعريف قائماً على صفة واحدة مما قرره النحوي من شروط، نحو ما كان يقول الزمخشري (ت 538هـ) في تعريف الفاعل «ما كان المسند إليه من فعل أو شبهه مقدماً عليه أبداً[1]» والثاني يسعى للجمع والمنع على طريقة أرسطو في التعريفات فيقول الزمخشري في حد الكلمة «هي اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع وهي جنس تحته ثلاثة أنواع الاسم والفعل والحرف» ويعقب ابن يعيش على قول الزمخشري «أعلم أنهم إذا أرادوا الدلالة على حقيقة شيء وتمييزه من غيره تمييزاً ذاتياً حدوه بحد يحصل لهم الغرض المطلوب، وقد حد صاحب الكتاب الكلمة بما ذكر وهذه صيغة الحدود، أن يؤتى بالجنس القريب ثم يقرن به جميع الفصول، والجنس يدل على جوهر المحدود دلالة عامة والقريب منه أدل على حقيقة المحدود لأنه يتضمن ما فوقه من الذاتيات العامة، والدلالة على معنى فصل فصله من المهمل الذي لا يدل على معنى ... والمفرد فصل ثان فصله من المركب[2]» وهذا المنهج الذي ذكره ابن يعيش هو المنهج الأرسطي في التعريف الذي يشترط أن تدخل في التعريف عناصر معروفة فقط وأن تنظم هذه العناصر تنظيماً متسقاً وأن تخرج منه العناصر الأخرى للتوصل بذلك إلى جوهره أو ماهيته، فإذا سرنا مع النحو قرناً آخر من الزمان رأينا صورة واضحة لإخضاع النحو للمنطق والفلسفة والعقل

(1) المفصل 1/51

(2) شرح المفصل 1/18

و صطبع لاساليب ممتوبة في تأويل والتعس»[1]

عند أشهر نحاه تعرب اسابع لهجري كاس لحاجب (ت646هـ) «مم يكد نعرأ في كتب من كتبه حتى تصلعك هده تحريحات و سعبير والمصطحات عبر لحوية تشكل بثير في النفس حشية عبى هد حو من لإفرط في أمور بيست منه[2]» فلا عجب إذ أن تكون حدوده مستمدة من تلك قبم لجديدة اسي عتمهم، فـ مبتدأ عنده «محكوم عبيه و حكم عبى لشيء لا يكون إلا بمعرفته» ولمبتدأ بتقديم لأنه محكوم عبيه فلابد من تقديم عقسته ليكون حكم لمحقق[3]» أو حين يتحدث عن أصف المتعدي فيقول «كل فعل وقف عقبه معده عبى متعلق كفي وعلم فيه لا نعقل معنى مثل دلك إلا بمتعلق لأنه من معبي سسبية[4]» وهو من امطلق دته يـاقش لحدود سي سعه بهـ احاة فيناقش حد زمحشري لمسدأ و حبر بأنهم لاسماء محردن للاسناد بقوله «حد لمسد ولحبر بحد و حد بعد دكرهما بخصوصية اسميهما، ومثل دلك عير مستقيم، إذ لا ستقيم أن يحد محتلفان بحقيقه وحدة، كما يمسع أن نقل لإنسان و عرس جسم متحرك، بعصد به تحديدهما، وكدلك هدا، فإن زعم أنه حد باعتبار ما شتمل عليه من لأمر عام، وهو كون كل و حد منهما مجردا عن لعامل لم يستقم إلا عى تقدير أن يذكر تسميين من حث جهة لعامة، مثل دلك أن تقول حيوان جسم متحرك، فيدخل فيه لإنسان و عرس، فإن إطلاق لأخص باعتبار مجرد لأعم خطأ، فإطلاق لإنسان عبى لفرس باعتبار كونه حيوانا لأنها دلالة ضمن،

---

(1) م. ن. حاجب نحوي 249
(2) م. حاجب نحوي 249
(3) مصدر نفسه 251
(4) مصدر نفسه 251

وهي غير مستعملة، ويمكن هنا أن نقول: المرفوعات بالابتداء هما الاسمان المجردان للإسناد(1)». وتتردد الصورة تعقيداً وغموضاً بالإغراق في استعمال الذهن والكد في أعماله، ولعل صورة ذلك ستتضح عند ابن الناظم النحوي (ت 686هـ) الذي كانت حدوده النحوية ذات طابع منطقي، اتسمت بكونها جامعة مانعة. فقد قال في حد الكلمة «والمراد بالكلمة لفظ بالقوة أو بالفعل مستقل دال بجملته على معنى مفرد بالوضع. فاللفظ مخرج للخط والعقد والإشارة والنصب. وبالقوة مدخل للضمير في نحو: افعل ونفعل» ولفظ بالفعل مدخل نحو: زيد في: قام زيد، ومستقل مخرج للأبعاض الدالة على معنى، كألف المفاعلة وحروف المضارعة، ودال معمم ما دلالته ثابتة كرجل، وما دلالته زائلة كأحد جزأي امرئ القيس لأنه كلمة، وبذلك أعرب بإعرابين كل على حدة وبجملته مخرج للمركب، كغلام زيد، فإنه دال بجزأيه على جزأي معناه، وبالوضع مخرج للمهمل وما دلالته عقلية كدلالة اللفظ على حال اللافظ به»(2). ولقد بلغ من هيمنة أساليب المنطق عليه أن عمد إلى رد بعض حدود ابن الحاجب وهو متفلسف مثله، فقد قال ابن الحاجب: «المرفوعات ما اشتمل على علم الفاعلية فيه» فرده ابن الناظم بقوله: «وفيه تعريف الشيء بالشيء، لأنه أولى جعل الرفع علم الفاعلية، فكأنه قال: المرفوع ما اشتمل على الرفع. ثم فيه دور، لأنه أولى جعل الرفع علماً على الفاعلية، لتعرف هي به. ثم هاهنا عرف الرفع وما عداه تابع. وليس

---

(1) المصدر نفسه: 246. يعلق ابن الحاجب من القاعدة المنطقية أن الأجناس بعضها أعم من بعض «فإن الحيوان والمعدني والجسم كلها أعم من الإنسان ثم المعدني أعم من الحيوان وعلى هذا المثال حال الأجناس الكثيرة المشتركة في النوع في الحمل على شخص أو أشخاص» (الألفاظ المستعملة في المنطق: 66).

(2) ابن الناظم النحوي: 258 ـ 259.

ذلك مذهب سيبويه، ولذلك قدم المبتدأ في كتابه، والأولى الرفع لكل ما كان عمدة في الكلام فيدخل فيه الفاعل، والمبتدأ والخبر على سبيل الأصالة[1]» ولا أحسب أن بنا حاجة بعد هذا إلى مزيد من الأمثلة تشير إلى أية مخاطر مظلمة قاد هؤلاء المتفلسفة الحدود النحوية كما قادوا النحو كله، ولم تكن موضوعاته محتاجة إلى تلك الحدود فقد كان يكفيها الوصف أو التمثيل أو الحد اللغوي البسيط ليدل عليها فهي مستعصية كل في بابه عن الإخراج والإدخال والجمع والمنع وعن صناعة الجهد وشطط العقل في مثل هذا التكلف. غير أننا لا نعدم أصواتاً تحاول الاقتراب من الحد اللغوي السهل المأخذ كقول ابن هشام (ت 761 هـ) «الكلمة قول مفرد» و«القول اللفظ الدال على معنى» و«اللفظ الصوت المشتمل على بعض الحروف سواء دل على معنى أم لم يدل[2]» ولسنا هنا بصدد بيان صواب هذه التعريفات أو خطئها إلا أننا نلمح فيها مسحة لغوية تقترب من الأصول الأولى، وإن كان التعريف فيها قاصراً أن ينهض وحده من دون معرفة الحدود المتعلقة بأجزائه، ولكن هذا ليس مهماً في الدرس النحوي الذي يستعين بالأمثل من المعايير الجوهرية. غير أن تعريفات ابن هشام لم تسلم كغيرها من تأثير التيار العقلي فظهرت سمات منه في تعريفات أخرى، منها تعريفه المفرد بأنه «ما لا يدل جزء منه على جزء معناه، وذلك نحو زيد، فإن أجزاءه، وهي الزاي والياء والدال إذا أفردت لا تدل على شيء مما يدل هو عليه بخلاف قولك غلام زيد فإن كلاً من جزأيه ـ وهما الغلام، وزيد ـ دال على جزء معناه، فهذا يسمى مركباً لا مفرداً[3]»

---

(1) المصدر نفسه 151

(2) شرح قطر الندى 11

(3) شرح قطر الندى 11

ومهما يكن من أمر فإن استعراضات لنحويه أصابها من أصاب النحو العربي في مراحل تطوره فبدأت سهلة ذات طابع لغوي ثم مال بها النحاة إلى التعقيد بالتدريج انسياقاً وراء تطور الحياة العقلية وتقليداً لما هو جار في العلوم الأخرى دونما حاجة تدفع إلى هذا التقسيم

الفصل السادس

الفكر النحوي العربي
والمنهج اللغوي الحديث

المذاهب النحوية

قسمت كتب طبقات النحويين إلى مجموعات حسب المدن أو الأوطان التي ينسبون إليها، فوضع السيرافي كتاباً قصره على الترجمة للنحاة من أهل البصرة وسماه «أخبار النحويين البصريين» وقسم الزبيدي كتابه الموسوم «طبقات النحويين واللغويين» على أقسام ترجم في كل قسم منها لنحاة مدينة من المدن أو مصر من الأمصار واللغويين فيها بعد تقسيمهم إلى طبقات على أساس زمني وبين على أساس التقدم في العلم والمرور فيه، وجعل لكل قسم عنواناً وصف فيه النحاة بمدينتهم أو مصرهم كأن يقول «النحويون البصريون» أو الطبقة الأولى من النحويين البصريين»(1) وقد بدأ بنحاة البصرة ولغوييها من كتب الطبقات «لتقدمهم في علم العربية وسبقهم إلى التأليف فيها» كما ذكر هو في مقدمته، ويبدو أن ورود ترجمة نحاة الكوفة بعد نحاة البصرة ثم الترجمة للغويي البصرة بعد ذلك جاء مغايراً لما ذكره هو وربما كان النسخ سبباً في ذلك ثم ترجم للغويي الكوفة ومع ذلك ترجمة النحويين واللغويين المصريين ثم النحويين واللغويين القرويين وختم كتابه بتراجم النحويين واللغويين الأندلسيين ولا توجد في

---

(1) طبقات النحويين واللغويين 18

مقدمته ما يشير إلى أنه أقام تقسيمه على أساس من المذهب النحوي[1] على الرغم من ورود كلمة المذهب في شأن التراجم أحيانا كأن يقول عن ثعلب «وكان يدرس كتب الفراء وكتب الكسائي دائما، ولم يكن يعلم مذهب البصريين» وعلى هذا المنوال صنع ابن النديم في فهرسته ولم يشر أي منهم إلى استقلالية المذهب ولا بين طبيعة الأسس التي يقوم عليها أو ما يميز منهجه عن غيره من المناهج، فإن الإشارات التي ترد في مباحث النحو من قبيل "قال الكوفيون" أو "أهل الكوفة" أو "هي على مذهب البصريين" وما إلى ذلك لا يعول عليها الباحث الحديث في التفريق بين المذهبين من دون رؤية فإنه يبدو أن مثل هذه الإشارات كانت قاعدة لدى عدد من الباحثين المحدثين فراحوا يؤلفون في المدارس النحوية ويحاولون جهدهم استنباط الأسس والقواعد لها تعسفا.

قال شوقي ضيف «أجمع القدماء على أن النحو الكوفي يشكل مذهبا مستقلا أو كما نقول بلغة العصر مدرسة مستقلة، سواء منهم أصحاب كتب الطبقات والتراجم مثل ابن النديم في كتابه الفهرست، والزبيدي في كتابه طبقات النحويين واللغويين أو أصحاب كتب المباحث النحوية، إذ تراهم دائما يعرضون في المسائل المختلفة وجهتي نظر المدرستين في المدرستين "الكوفة والبصرة"[2]» ونحن لا نرى في هذا الإجماع الذي رآه والذي رأسه ما يدعو إلى المتابعة وإطلاق مصطلح المدرسة الحديثة على ما لم تتحقق فيه شروطه، ولنا فيما أورده أبو

(1) طبقات النحويين واللغويين 141

(2) المدارس النحوية 155، وإلى مثل هذا ذهب الدكتور مهدي المخزومي ينظر مدرسة الكوفة 349

تركت الأسري من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين ما يبيح ذلك. وقد نبه «كوتند فايل» في مقدمة كتاب الإنصاف الذي نشره لأول مرة إلى أن الكوفة لم تؤسس لنفسها مدرسة نحوية خاصة مستدلاً على هذا بما يأتي

1 ـ أن الخلافات بحثها وخاصة الكسائي والفراء مع الخليل وسيبويه إنما هو امتداد لما سمعاه من أستاذهما البصري يونس بن حبيب الذي ذكرت آراؤه في الإنصاف معتبرة آراء الكوفيين. وفعل الزمخشري مثل ذلك في خمس مسائل بكتابه المفصل

2 ـ كثرة الخلاف بين أئمة الكوفيين ولا سيما بين الكسائي والفراء وكأنهم لا ينتمون إلى فئة علمية موحدة، إنما كل ما هنالك اتجاه الخلاف على البصرة تمتد فيه. وقد استضعف شوقي ضيف مذهب فايل مستدلاً بقلة موافقتهم ليونس التي لا تتعدى أربعة مواضع قياساً إلى مواضع الخليل وسيبويه، وهي المواضع التي لم يختلفوا فيها، وهي أكثر من أن تحصى بها. ويشير المذكور ضيف إلى آراء يونس التي وردت في الكتاب وتفرد بها دون الخليل وتلميذه سيبويه، ثم ذكر أن الذي فتح للكوفيين أبواب الخلاف هو الأخفش الأوسط وقد تعمق معه في نحو ثلاثين مسألة، وأنه هو الذي ألهم الكوفيين المتأخرين الاعتداد بالقراءات الشاذة مما يجعله الموجه الحقيقي للكوفيين في تقرير أصول مدرستهم من حيث الأخذ بالقراءات الشاذة أو من حيث التوسع في الرواية والاعتماد على الشواهد في مخالفة سيبويه وأستاذه الخليل[1]. وليس في أدلة شوقي ما يؤيد زعمه أن النحو الكوفي يعد مدرسة مستقلة بل إنه يؤيد أنه جزء من النحو العام الذي نشأ أول ما نشأ في البصرة، فقد

---

1 ـ ينظر المدارس النحوية 155 ـ 156

قرر تلمذة نكوفيين للأخفش وهو من رؤوس البصريين، و سنقف موقفة لكوفيين ليوس قياساً إلى موقفتهم الخليل وسيبويه رأسي النحو لعربي بمعنى أن لكوفيين لم يبتكروا نحواً جديداً مستقلاً بمسائلهم لخلافية التي سنأتي على بيان طبيعتها ويحاول شوقي ضيف أن يفصل مقدمة ذيل أن كل ما هناك اتجاه للخلاف على البصرة تمادوا فيه بقوله «فقد كان بجانب لكوفة نكوبوت جبهة ضمن تناظر أفرادها مع أفراد جبهة البصرة»[1] ونحن ندري كيف كانت هذه الجبهة تتكون ومن هم أطرافها؟ ولسنا نعرف من هذه المناظرات غير واحدة بين سيبويه والكسائي في مجلس البرامكة، وبعض مما دار بين المبرد وثعلب في مجالس العلم ببغداد، وبعض هذه تختلف عما كان يجري بين البصريين أنفسهم و لكوفيين أنفسهم، ولعل نعرض لشخصي واضح في الدافع إلى مناظرة سيبويه والكسائي والمبرد وثعلب، فقد قدم سيبويه إلى بغداد، وكان الكسائي شيخ النحو فيها غير مدافع وكان المنتصر سيتعلم فكان لابد أن يعد لهذا الوافد الجديد ما يكفيه خطر منافسته وقد فعل وكذلك الشأن مع المبرد الذي وفد إلى بغداد وثعلب فيها يتصدر الدرس فأخذ منه تلاميذه بما كان يملكه من قوة الحجاج وما كان ثعلب نحوياً مبرزاً بقدر ما هو لغوي حافظ للشعر فهل يقوم في هذا دليل على وجود مدرستين مستقلتين؟! وهل يمكن عد هذا الصراع دليلاً على تميز المذهبين و المنهجين بعضهما عن بعض كما رأى الأستاذ مصطفى الساقي[2] وليس الصراع صراع مناهج مختلفة وأفكار متعارضة بل هو صراع اجتهاد أشخاص إذ لا تتم المسائل

---

(1) المصدر نفسه 156

(2) انظر تصديره لكتاب في النحو العربي نقد وتوجيه 6

اسي سو يه على شيء من ذلك، وأن لحلاف في مسائل أنحوية وقع بين لبصريين أنفسهم ووصل حد لتأليف فيه، فقد ألف محمد بن يزيد لمبرد زعيم لبصريين في عصره كتاباً خطأ فيه سيبويه في مسائل عديدة وسماه « رد على سيبويه» كما صنف كتاباً آخر سماه « برداة لمنتزعة من كتاب سيبويه [1]» وانتصر بن ولاد لسيبويه ورد على لمبرد في كتابه « لانتصار لسيبويه» فهل بنا أن نعد لمبرد رأس مدرسة نحوية، ومن خلافه إلا خلاف في لعلل وتوجيهها، وفي لقياس وغيره بين بصريين أنفسهم كما هي كان بين لكوفيين، فقد كان لفراء لا يوافق أستاذه لكسائي في عدد من توجيهاته لنحوية، من ذلك قوله تعالى ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردنا أن نقول له كن فيكون﴾ وقوله تعالى ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾ بالنصب لأنها مردودة على فعل قد نصب بأن، وأكثر لقراء على رفعهما والرفع صواب، وذلك أن تجعل لكلام مكتفياً عند قوله إذ أردناه أن نقول له كن فقد تم لكلام، ثم قال فيكون ما أراد لله وأنه لأحب لوجهين إلي، وإن كان لكسائي لا يجيز لرفع فيهما ويذهب إلى لنسق [2]» ومن أمثلة ذلك في معاني لقرآن عدد ليس بالقليل ولكننا لا نستطيع أن نقول إن لفراء ينحو مذهباً مغايراً لمذهب لكسائي [3]

---

1) ينظر لفهرست 64

2) معاني لقرآن 1/ 75

(3) ومن مخالفات لفراء لكسائي في لقرآن خيراً من قوله تعالى ﴿فآمنوا خيراً لكم﴾، فقد ذهب لكسائي إلى نصبه بإضمار «يكن» وذهب لفراء إلى أنه مفعول مطلق، ورد على لكسائي بأن كلامه بمعنى ليس لأنك تقول من لله يكن محسناً ولا يجوز أن تقول أتق لله محسناً لأنك تضمر يكن معاني لقرآن 1/ 295

إذن هل يسعني لنا أن نسلم بأن هناك مدرسة بصرية ومدرسية كوفية وثالثة بغدادية وأخرى أندلسية؟ كما ذهب عدد من الباحثين[1] ويبدو لنا أن هناك خلطاً بين بيئة الدرس ومنهجه، فلا أحسب أن منهج الدرس هو الذي أدى إلى هذا التقسيم الذي دعا هؤلاء الباحثين إلى القول بوجود المدارس النحوية رغم أنهم توهموا بأن هذا التقسيم يقوم على أسس من التفكير المنهجي في الدرس النحوي فقد ذكروا في الفروق المنهجية بين البصريين والكوفيين أن البصريين كانوا يعتمدون على القياس العقلي ويفسرون الظواهر تفسيراً عقلياً محضاً من دون نظر إلى طبيعة اللغة، ويتكلمون الحدود والرسوم، والقضايا المنطقية في تعبيرهم وأن الكوفيين لا يسرفون في القياس إسراف علماء البصرة، وإنما يعولون على ما سمع من العرب وهو كثير عندهم دون إفراط في القياس، كما أنهم يفسرون الظواهر الإعرابية تفسيراً أدنى إلى طبيعة اللغة، لا إلى الأقيسة المنطقية[2] «وأن أهم ما يميز المدرسة الكوفية من المدرسة البصرية توسعها في رواية الأشعار وعبارات اللغة عن جميع العرب بدويهم وحضريهم، في حين كانت المدرسة البصرية تتشدد تشدداً جعل أئمتها لا يثبتون في كتبهم النحوية إلا ما سمعوه من العرب الفصحاء الذين سلمت فصاحتهم من شوائب التحضر وآفاته»[3] أو أن الكوفيين كانوا يأخذون بالقراءات الشاذة ويعتمدون على الشواذ في مخالفة سيبويه وأساتذته البصريين[4] أو أن «مذهب الكوفيين القياس على الشاذ، ومذهب

---

(1) لعله من المفيد الإشارة هنا إلى أنه ليس هناك كوفي حاول أن يسطر لمذهب نحوي جديد أو صنف كتاباً في الرد على البصريين.

(2) في النحو العربي نقد وتوجيه، تصدير مصطفى السقا 6

(3) المدارس النحوية 159

(4) المصدر نفسه 156

البصريين اتباع التأويلات البعيدة التي خالفها الظاهر[1]»

وليس في هذا الذي ذكروه كما نعتقد ما يميز لنا مذهباً واضح المعالم ناهيك عن أنه يفرد مدرسة لها منهجها الفكري، لأن الاسس التي عمد عليها البصريون في درسهم اعتمد عليها الكوفيون أيضاً، فقد صدروا جميعاً عن أصول مشتركة هي السماع والقياس والعلة، واستدل كل منهم بها على تصحيح ما ذهبه وسوغ ما يفرع عنه من القول بالعامل والتأويل والحذف والتقدير وما إليها، ولا عجب في ذلك فقد أخذ الكوفيون النحو عن البصريين وتلمذ شيوخ أولئك لشيوخ هؤلاء.

إن دعوى أن الكوفيين يأخذون بالشاهد الواحد يقيمون عليه قاعدة، وإن البصريين لم يكونوا ليفعلوا ذلك دعوى لا دليل عليها مما بين أيدينا من نحو الكوفيين فلم نرهم أخذوا بالشاهد الشاذ المخالف لقواعدهم الثابتة، بل كانوا يستشهدون بالشاهد الذي يؤيد توجيههم في المسائل المبحوثة أو يدخل في فرع من الفروع ويخرج على وجه من الوجوه المعينة، كما أن عدداً من نحاة البصرة كان يفعل ذلك فإن سيبويه "روى الخليل أن ناساً يقولون إن بك زيد مأخوذ وقال هذا على قوله أنه بك زيد مأخوذ وشبهه بما يجوز في الشعر نحو قول ابن صريم اليشكري

ويوماً توافينا بوجه مقسم   كأن ظبية تعطو إلى وارق السلم

(يوجد في هذا المقطع ملاحظة يجب الانتباه لها)

---

(1) مدرسة الكوفة 70 وينظر ذكر المخزومي أسس المنهج الكوفي ما يأتي: التيسير على المتعلمين بتوحيد الحرص على أن تكون الأصول خاضعة في شكلها النهائي (المعاني في تتبع اللغوي والسماع) أساس النظر ومحاربة التأويلات التي تخالف الظاهر ينظر مدرسة الكوفة 396

أما مسألة القراءات، فإن متقدمي النحاة البصريين كالخليل وسيبويه والأخفش لم يكونوا يعيبونها وقد استشهدوا بالكثير منها وحاولوا تصحيحها بالتوجيه والتأويل ما وسعهم ذلك، وإن كان من تبعهم من النحاة البصريين قد تشددوا في قبول القراءات الشاذة فليس يعني هذا تحاملاً فكرياً خاصاً بقدر ما هي مسألة تتعلق بسلامة القاعدة التي يستعملونها في قواعدهم، ومن جهة أخرى لم يسلم الكوفيون بالقراءات كما وردت فقد كان الفراء يرمي بعضها بالتوهم أو يصحح وجهاً واحداً من القراءة أو يبدي عدم إعجابه بها[1]، في حين أننا لم نر في كتاب سيبويه تخطئة لقراءة من القراءات أو إنكاراً لها. فتبين أن هذه الدعوى التي ذكروها دعوى باطلة. أما أن الكوفيين كانوا يفسرون الظواهر الإعرابية تفسيراً أدى إلى صنعة اللغة، لا إلى الأقيسة المنطقية، فقول فيه غلوّ كبير، وحسبنا أن ننظر في المسألة الآخرة من مسائل الخلاف الأخرى وهي «القول في رب اسم هو أم حرف؟» فقد ذهب الكوفيون إلى أن (رب) اسم، وذهب البصريون إلى أنه حرف جر. أما الكوفيون فإنهم احتجوا بأن قالوا إنما قلنا إنه اسم حملاً على (كم) لأن (كم) للعدد والتكثير، و(رب) للعدد والتقليل، فكما أن (كم) اسم فكذلك (رب)، والذي يدل على أن رب ليست بحرف جر أنها تخالف حروف الجر وذلك في أربعة أشياء، أحدها أنها لا تقع إلا في صدر الكلام، وحروف الجر لا تقع في صدر الكلام، وإنما تقع متوسطة، لأنها إنما دخلت رابطة بين الأسماء والأفعال. والثاني أنها لا تعمل إلا في نكرة، وحروف الجر تعمل في النكرة والمعرفة. والثالث أنها لا تعمل إلا في نكرة موصوفة، وحروف الجر تعمل في نكرة موصوفة وغير موصوفة. والرابع أنه لا يجوز عندكم إظهار الفعل الذي تتعلق به وكونه

---

(1) انظر معاني القرآن 1/145، 223، 241، 252 وغيرها.

على خلاف الحروف في هذه الأشياء دليل على أنه ليس بحرف»[1]

أما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: الدليل على أنها حرف، أنها لا يحسن فيها علامات الأسماء ولا علامات الأفعال، وأنها قد جاءت لمعنى في غيرها كالحرف، وهو تقليل ما دخلت عليه نحو «رب رجل يفهم، أي ذلك قليل»[2] فتبين من ذلك أن حجج الكوفيين وتفسيرهم لموضوعات اللغة لم يكن ليقل ولعاً بأساليب الكلام والمنطق، ففي مسألة واحدة وجدنا الحمل المعنوي والعمل وشروطه والخلاف. ولعل كلام البصريين في هذه المسألة كان أقرب إلى طبيعة اللغة فإذا قيل أن هذا كلام الأنباري لا كلام الكوفيين فحسبنا أن نضرب أمثلة من تعليقات الفراء، من ذلك معالجته (أن) في قوله تعالى **﴿بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغياً أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده﴾** فقد عد (أن) هنا للجزاء مثل (إن) واستدل على ذلك أنهما يتعاوران الموضع في الكلام فإذا «كان الجزاء لم يقع عليه شيء قبله وكان ينوي بها الاستقبال كسرتها وجزمت بها فقلت أكرمك إن تأتني، فإن كانت ماضية قلت أكرمك أن تأتيني، وأبين من ذلك أن تقول أكرمك إن أتيتني»[3] أو قوله في «سل أيهم قام» فلفظة «أيهم يعمل فيها ما بعدها ولا يعمل فيها ما قبلها، لأنك إذا سلطت عليها الفعل الذي قبلها أخرجتها عن معنى الاستفهام إلى معنى (من) و(الذي) كقولك لأضربن أيهم فعل ذلك»[4] أو قوله في الآية الكريمة **﴿وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله﴾** فقد صحح دخول أن في قوله

(1) الإنصاف في مسائل الخلاف 2: 832 ـ 833

(2) المصدر نفسه 2: 833

(3) معاني القرآن 1: 47

(4) المصدر نفسه 1: 46 ـ 47

﴿لا تعبدون﴾، ومما حذفت رفع الفعل أما قراءة من قرأها ﴿لا تعبدوا إلا الله﴾ فدل بها مجزومة بالنهي وليست جوابًا لأخذ الميثاق الذي يدل على الاستحلاف كأنها جواب للقسم لأن الأمر لا يكون جوابًا لليمين، وأجاز في القراءة الأولى - أي الرفع - أن يكون الأصل النهي وأخرج مخرج الخبر»[1] وغير هذا كثير سواء في مسائل الخلاف أو في معاني القرآن، فهل يحق لنا بعد كل هذا التأويل والتقدير الذي نراه في أقيستهم أن نقول إنهم كانوا بعيدين عن السليقة والمنطق قريبين من روح اللغة، وأنهم بذلك حادوا عن منهج البصريين؟ الحق أنهم شاركوا البصريين في أقيستهم، وربما كان البصريون أحيانًا أكثر منهم احتفاء بالسماع من ذلك أن الكوفيين ذهبوا «إلى أنه لا يجوز تقديم خبر المبتدأ عليه، مفردًا كان أو جملة فالمفرد نحو «قائم زيد، وذاهب عمرو» والجملة نحو «أبوه قائم زيد، وأخوه ذاهب عمرو»، وذهب البصريون إلى أنه يجوز تقديم خبر المبتدأ عليه المفرد والجملة. أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا إنه لا يجوز تقديم خبر المبتدأ عليه مفردًا كان أو جملة لأنه يؤدي إلى أن تقدم ضمير الاسم على ظاهره، ألا ترى أنك إذا قلت «قائم زيد» كان في قائم ضمير زيد؟ وكذلك إذا قلت «أبوه قائم زيد» كانت الهاء في أبوه ضمير زيد، فقد تقدم ضمير الاسم على ظاهره، ولا خلاف أن رتبة ضمير الاسم بعد ظاهره، فوجب أن لا يجوز تقديمه عليه»

وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: إنما جوزنا ذلك لأنه قد جاء كثيرًا في كلام العرب وأشعارهم. فأما ما جاء من ذلك في كلامهم

---

(1) المصدر نفسه 1/53 وفي مغني اللبيب 452، قال ابن هشام: «قال الكسائي والفراء ومن وافقهما: التقدير أن لا تعبدوا إلا الله، وبأن لا تسفكوا، ثم حذف الجار ثم أن فارتفع الفعل، وجوز الفراء أن يكون الأصل النهي ثم أخرج مخرج الخبر».

فقولهم في المثل «في بيته يؤتى الحكم» وقولهم «في أكفانه لف الميت» و«المشوء من يشنوك» وحكى سيبويه «تميمي أنا» فقد تقدم الضمير في هذه المواضع كلها على الظاهر، لأن التقدير فيها: الحكم يؤتى في بيته، والميت لف في أكفانه، ومن يشنوك مشنوء، وأنا تميمي. وقد جاء من ذلك في أشعارهم، فنحو ما قال الشاعر

بنوك بنو أبنائنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد

ويروى «الأكارم» وتقديره بنو أبنائنا بنونا. وقال الآخر

فتى ما ابن الأغر إذا شتونا وحب الزاد في شهري قماح

وتقديره «ابن الأغر فتى ما إذا شتونا»[1].

إذن ليس بين النحاة من أهل البصرة والكوفة خلاف في أصول التفكير النحوي بل هو خلاف في عدد من المسائل حصرها ابن الأنباري في إحدى وعشرين ومئة مسألة تنقص أو تزيد عند غيره ممن تناولوا هذا الموضوع، وهي جميعها لا ترسم معالم منهج خاص في طبيعة الدرس لأنها لا تصدر عن الأسس بل عن أسباب فرعية تتعلق بطرائق الاحتجاج وتوجيه اللغة أو القياس، أضف إلى هذا أن هذه المسائل لا تمثل إلا جزءاً يسيراً من مجموع النحو الذي اتفقوا عليه، وهي لا تعني بالضرورة اتفاق كل نحاة البصرة أو نحاة الكوفة عليها، فكثيراً ما وافق كوفي بصرياً أو بصري كوفياً وكثيراً ما عارض أحد هؤلاء رأياً لواحد من نحاة بيئته. وليس من دافع لهذا سوى قوة الاحتجاج والتمكن من أساليب المتكلمين والمناطقة، ولهذا نستطيع أن نفسر انحدار الترجيح إلى المبرد وعزوفه عن حنيفة ثعلب بعد أن استطاع المبرد في مناظرته الشهيرة إيداء إثبات الشيء ونقضه مستعيناً بالعلل العقلية والكلامية التي هي عند أهل

---

(1) الإنصاف في مسائل الخلاف 1/ 65 ـ 66، 67

البصرة أظهر منها عند أهل الكوفة بحكم بيئة البصريين التي اختلطت فيها أجناس متعددة ونمت فيها مذاهب كثيرة بينها الصراع والجدل، فكانت حاجة أهلها إلى علم الكلام والمنطق للرد على الخصوم ولإثبات الحجة أشد مما هي لدى الكوفيين الذين لم تحفل بيئتهم بما حفلت به البيئة البصرية، فقد غدا الكوفيون اتجاهاً واحداً في المذهب والسياسة، ولا يعني هذا أنهم لم تكن لهم دراية بهذه الأساليب فقد أخذوها عن أصحابها وجعلوها من أدواتهم كما مر بنا من أمثلة أوردناها، لا على سبيل الحصر فهي أوسع من أن تحصر في مجال كهذا.

لقد اتفق البصريون والكوفيون على الثوابت الأسس في الدرس النحوي واحتكموا على القليل الذي يخالف هذه الثوابت، وما كان اختلافهم في صحة مجيئه أو عدمها وإنما كان في الأخذ به أو طرحه، وهو فرق في الكم لا في النوع فإذا كان البصريون اشترطوا عدداً محدداً من الشواهد في مسألة معينة لتكون صالحة للقياس عليها، وأن الكوفيين كانوا يأخذون اليسير من الشواهد أو بالشاهد الواحد ليقعدوا ما جاء به لغة صحيحة فلا حجة فيه لأن البصريين أنفسهم اختلفوا في الكمية التي ينبغي أن يقاس عليها، ناهيك عن أن ذلك لم يكن مطرداً عند الكوفيين ولم يتبين لنا الباحثون الذين قالوا بهذا على أي شاهد مفرد أقام الكوفيون أصولهم عليه، وقد ضربنا مثلاً من عدم أخذهم بالمسموع وهو كثير في تقديم الخبر مبتدأ عليه، أو في توجيه عدد من القراءات على غير الوجهة التي قرئت بها.

أما من يحتج لوجود المدرستين باختلاف المصطلحات التي استخدمها الكوفيون عن تلك التي استخدمها البصريون فلا حجة له بذلك أيضاً لأن هذا لا يكون من خلاف المنهج بقدر ما هو وليد اختلاف البيئة العلمية، ولا أهمية للمصطلح في ذاته ولعله لا تكمن أهميته في دلالته، وليس ثمة فرق في الدلالة الاصطلاحية بين المصطلح الذي

ستعمله الكوفيون بدلاً من مصطلح الجر البصري مثلاً، لأنهم وإن
حتم لفظاً واحد في الدلالة على الحالة الواحدة، واختلاف للفظ لا
يعني اختلافاً في الفكر، ألا ترى أنا نستعمل الكثير من المترادفات في
ستعمالات متشابهة، ولس من يكتب في موضوع معين بمفردات أو بعة
غير التي يكتب بها آخر في الموضوع ذاته، ويوصل لأفكار ذاتها
بمختلف عن صاحبه ولا هو ينتج منهجاً مغايراً، فكيف لنا أن نطلق
مصطلحاً حديثاً كمصطلح «المدرسة» الذي إذا حاولنا أن نصوغ مدلوله
نصدق على ما كان نحاه فإننا لن نظفر بشيء. لأن مصطلح المدرسة
في الاستعمال الحديث يعني منهجاً مستقلاً في أصول النظر إلى الأشياء
ووسائل البحث فيها وتفسير ظواهرها. فنحن في الفلسفة مثلاً حين
نتحدث عن مدرستين مستقلتين نعني بفصلهما أصلاً بعضهم عن بعض
في الفكر والمباحث فما تصدر عنه المادية هو غير الذي تصدر عنه
المثالية. وفي الفن ليس ثمة مشترك - غير الفن وهو لغيمة نعبير - أو
مبادئ النظرية بين الكلاسية والرومانسية أو بين الانطباعية والسريالية مع
الأدوات في كل منها واحدة لكن المبادئ التي تنطلق منها مختلفة «وأن
كلمة (Ecole) الفرنسية حين نستخدمها للتعبير عن مذهب من المذاهب
الفكرية أو الأدبية أو الفنية، إنما تعني أسلوباً جديداً في التفكير والبناء
قد ينكر كل التفكير بما هو شائع متعارف عليه قبل ذلك»[1] لهذا كان
لزاماً على الباحث المحدث ألا يغالي في فسر المصطلحات على ما ليس
بها لأنه مطالب بدقة التعبير وسلامة الدلالة لم يقف الأمر عند القول
بوجود مدرستين نصرية وكوفية فأضافوا مدرسة ثالثة سموها مدرسة بغداد
النحوية التي تقوم على الانتخاب من آراء المدرستين السابقتين[2] ويبدو

---

(1) النحو العربي نقد وبناء 56
(2) المدارس النحوية 246

أن هؤلاء الباحثين صدروا فيما قرروه عن إشارات وردت في كتب الأقدمين إلى عدد من النحاة واللغويين وأطلقت عليهم اسم «البغداديين» كما كانت تقول «البصريون» و«الكوفيون» أو «أهل الكوفة» و«أهل البصرة».

فهل كان الأقدمون يقصدون بهذه التسمية منهجاً خاصاً في الدرس النحوي؟ إن حقيقة الأمر لا تبدو كذلك، لأننا إذا نظرنا في المواضع التي ورد فيها مصطلح «البغداديين» لا نجد فيها ما يميز لهم منهجاً خاصاً في الدرس النحوي.

إن المبرد فيما أعلم هو أول من ذكر الكوفيين باسم «البغداديين»[1].

ثم ذكرهم ابن السراج بهذا الاسم في كتاب «الأصول» وليس فيما ذكره ما يدل على مذهب متميز أو مدرسة لها سمات خاصة لأهل بغداد فقد كان ذكرهم يرد في مواضع ذكره الكوفيين[2] فابن السراج يقول مثلاً «ومذهب الكوفيين والبغداديين في (أن) التي تجاب باللام، يقولون هي بمنزلة (ما) و(ألا) و(قد) قال الفراء ... إلخ»[3] فالظاهر أنه إذا أورد رأياً لكوفي منفرد كالكسائي والفراء يورد متابعة نحاة بغداد له، وهو تقسيم يعتمد فيما أحسب على البيئة النحوية إذا صح التعبير، ولا يعتمد على وجود مدرسة نحوية، وأخال أن فيما سأنقله من كلامه ما يقطع بذلك، قال: «وكذا يقول البغداديون الذين على مذهب الكوفيين يقولون: إنه ليس من كلام العرب»[4] كما أن أقواله تدل على أنه كان

(1) انظر المقتضب 2/354 مثلاً.
(2) انظر الأصول 1/313.
(3) المصدر نفسه 1/316، ويقول مثلاً «ويعمل عند الكوفيين والبغداديين» الأصول 2/112.
(4) الأصول 299.

يعني الكوفيين حين يذكر البغداديين. قال أبو العباس رحمه الله: «وزعم البغداديون أن قولهم إلا في الاستثناء إنما هي إنْ، ولا، ولكنهم خففوا إنّ لكثرة الاستعمال»[1] ولا أحسب المبرد يعني بهذا سوى الكوفيين، لأنه لا يمكن أن تكون مدرسة بغداد قد صارت لها مزاعم وأقوال على عهد المبرد. ورؤوس مدرسة بغداد المزعومة فيما ذكره الباحثون هم من تلامذته. ويقال مثل هذا في ورود مصطلح البغداديين عند من هو من اللاحقة، فابن جني المتابع لتحليلات البصريين يذكر بعد أن أورد رأي البصريين في مسألة من المسائل: «وقول البغداديين إنما نصب الحروف على الصرف كلام فيه إجمال بعضه صحيح وبعضه فاسد»[2] وقال في موضع آخر: «ألا ترى أن اتفاق معنييهما قد حمل البغداديين على أن قالوا: إن الأصول في حثحثت حثث، وفي رقرقت رققت»[3] فهو حين يذكر البغداديين لا يذكر الكوفيين، مما يؤيد أنه يريد بالبغداديين الكوفيين. ومن ذلك أن ابن عصفور قال: «وزاد البغداديون في حروف العطف (ليس)»[4] في حين نسب هذا إلى الكوفيين في شرح التصريح[5] ونجد هذا الاضطراب والخلط عند أكثر الذين أطلقوا مصطلح البغداديين من النحاة المتأخرين[6]. يضاف إلى هذا أن نسبة الدارسين إلى مذهبهم لم تقتصر على النحو وحده، فتراها ترد عند المفسرين مثلاً، ولا نعني أنه مذهب يخص أهل تلك المدينة وحدهم من مثل: «وقال بعض

---

(1) الأصول 234

(2) سر صناعة الإعراب 1 276

(3) المصدر نفسه 1 204

(4) شرح الجمل 1 116

(5) ينظر شرح التصريح 2 135

(6) المصدر نفسه 1 232، وشرح التسهيل 117، 208، 253 وشرح الجمل 1 151، 160، 169، وخزانة الأدب 1 5، 2 365، 3 28، 145، وأوضح المسالك 3 38، 85، 354، 4 250، شرح الرضي 1 237

البغداديين من الشافعية»[1] أو «هذا قول البغداديين من المالكيين»[2] أو «حكى بعض القرويين والبغداديين عن أبي حنيفة»[3] وهذا لا يعني أن لكل منهم مذهباً مميزاً.

وورد في نور القبس ما يزيل الوهم في أن القدماء أرادوا بإطلاق مصطلح البغداديين مذهباً نحوياً خاصاً بأهل بغداد. فقد ذكر المرزباني عند حديثه عن أخبار العلماء والنحاة والرواة من أهل بغداد جماعة من البصريين والكوفيين الذين سكنوا بغداد كابن السكيت وسلمة بن عاصم والمبرد وثعلب والأحول والزجاج وابن السراج وابن دريد وأبي بكر بن الأنباري وغيرهم[4] وما كان ليفوته تقسيمهم على مذاهبهم لو أنه علم أن لكل واحد منهم نحواً خاصاً وهو قريب العهد منهم. فكيف نفسر إذن مسألة قول المحدثين بوجود مدرسة نحوية بغدادية؟

لقد كان النحاة القادمون من الكوفة هم أول من تولى أمر تدريس النحو في بغداد، فقد وفدوا إليها قبل أهل البصرة، ولعل ذلك يرجع إلى قرب الكوفة من بغداد، فكان الدارسون يسرعون إلى حلقات هؤلاء العلماء الوافدين من الكوفة فيأخذون عنهم ويقولون بما يقولون به من آراء لا يرون تخلفاً عما جهر به البصريون في مسائل النحو واللغة فلم يكن نحو الكوفيين قد بلغ شأناً واضح السمات، إذ كانت عنايتهم منصبة على اللغة ورواية الشعر دون النحو بطبيعة البيئة الكوفية التي كانت مركزاً للقراء والمحدثين ورواة الشعر.

لقد هيمن الكوفيون على مجالس الدرس في بغداد وتأخر دخول

---

(1) الجامع لأحكام القرآن 2/231
(2) المصدر نفسه 2/283
(3) المصدر نفسه 2/368
(4) ينظر نور القبس، وفيه تراجم هؤلاء النحاة جميعهم.

،لمصريين .يبه حتى مجيء ،لمبرد ،لدي أعقبه حملة من مرجح ،لدرسس
بين الأخذ بهما ،لتوجيه ،لبصري أو بما جيء عن غير شاكلته من
توجيهات أهل ،لكوفة وقد أصبح لأهل ،لمصريين تلامذة في بغداد، وكثر
مرجح ،لنحاة بين الأخذ عن هؤلاء مرة وعن أولئك أخرى، ويبدو أن
،لمنافسة على مجالس ،لدرس قد نمت واشتد ،لاختيار و،صطناع الآراء
،لمعارضة لما كان بين ،لمذهبين من منافسة معروفة وبقصد ،لحفاظ على
،لمواقع ،لمتقدمة للشيوخ ،لنحو أنفسهم

إن ،لقول بوجود مدرسة بغدادية واهن لا يقوى على ،لنهوض، فقد
كان شوقي ضيف قد عد ابن كيسان «أول أئمة المدرسة البغدادية»[1]
فليس الأمر كذلك، فقد عده ،لرضي من ،لبصريين[2] ونسبه ،لأشموني
إلى ،لكوفيين[3] وقد يروي ابن كيسان الرأي وينسبه للبصريين في مسألة
معينة ثم يورد رأي الكوفيين فيها ثم يدلي برأيه فتراه قريباً من رأي
الكوفيين[4] وجعله بروكلمان[5] بين نحاة البصرة ولم يجعله بين رجال
مدرسة بغداد مع أنه أفرد لها بحثاً ومن هنا يصح هذا الاضطراب
أن يبنى على أنه لم يكن هناك سمة فكرية خاصة بنحاة بغداد لأنهم يوجهون
المسائل بما أخذوه عن أساتذتهم وفيهم البصريون والكوفيون معاً فيظهر
أثر هؤلاء مرة وأولئك أخرى في مباحثهم وهو ما أوهم بالانتخاب،
والانتخاب لا يمثل مظهراً فكرياً لأنه لم يقم على هذا الأساس، بل
على أساس الإقناع بقوة الحجة وعمق التعليل في المسألة الواحدة

---

(1) المدارس النحوية 248
(2) ينظر شرح الكافية 2 9
(3) ينظر شرح الأشموني 3 19 وقال أبو حيان في منهج السالك 207 «وهذا مذهب الكسائي والفراء وهشام وابن كيسان وغيرهم من أتباع الكوفيين»
(4) ينظر تهذيب اللغة 5 211 ولسان العرب 2 140 (حيث)
(5) ينظر تاريخ الأدب العربي 2 171

ولعل فيما ذكره شوقي ضيف بعضه ما يهدم الأساس الذي بنى عليه قوله بوجود المدرسة البغدادية فقد ذكر أنها «كأنما اتجهت اتجاهين: اتجاهاً مبكراً عند ابن كيسان وابن شقير وابن الخياط نزع فيه أصحابه إلى آراء المدرسة الكوفية، وأكثروا من الاحتجاج لها، مع فتح الأبواب لكثير من آراء المدرسة البصرية، وفتح باب الاجتهاد أيضاً للآراء الجديدة، واتجاهاً مقابلاً عند الزجاجي ثم عند أبي علي الفارسي وابن جني نزع فيه أصحابه إلى آراء المدرسة البصرية، وهو الاتجاه الذي ساد فيما بعد لا في المدرسة البغدادية وحدها، بل في جميع البيئات التي عنيت بالدراسة النحوية»[1]

أما ما قيل بعد ذلك عن مدرسة الأندلس أو مدرسة مصر فضرب من الخلاف لا ينهض عليه دليل، لأن النحو العربي في نشأته الحقيقية منهج واحد له أصول ثابتة وأدوات معروفة، وما الخلاف الحاصل بين النحاة، إلا خلاف في طريقة استعمال هذه الأدوات والنتائج التي يتوصل إليها في أجزاء الدرس، لا في حقيقته الكلية.

---

(1) المدارس النحوية 248

منهج النحو العربي

نشأ النحو العربي نشأة عربية خالصة كما سبق أن بينته في فصل متقدم من هذا البحث، وليس الحديث عن مسألة الأصالة أو عدمها فضلاً من الفضول، أو مجانبة للبحث العلمي كما يرى عبده الراجحي[1] لأن معرفة الأصول التي بني عليها أي منهج يتعلق بدراسة ظاهرة اجتماعية تعين على فهم طبيعة تطوره والإشكالات التي اعترضت مسالكه وتحدد ملامح الصواب في تقعيده، وتبين مواطن الخلل في هذا السبيل، كما تعين كذلك على تحديد نوعية البيئة التي نشأ فيها، والقيم التي يمكن أن يفيد أو تصدق منه على بيئة أخرى اعتماداً على الموازنة بين البيئتين وخصائص كل منهما وما طرحته تلك الخصائص من سمات في المنهج الذي درس ظاهرة من ظواهرها.

لقد نشأ النحو لتهذيب الألسنة من اللحن بعد أن أخذ يتسرب إليها بحكم الاختلاط الذي نجم عن دخول غير العرب إلى الإسلام ومشاركتهم في مختلف أنواع النشاط في الحياة الاجتماعية، واللغة نوع منها، وهو يهدف بالأساس إلى صيانة القرآن من اللحن الفاحش، لأن اللحن فيه يخل بالقداسة التي له حتى إذا كان اللحن بغير قصد، وكذلك

---

(1) انظر النحو العربي والدرس الحديث 10

لحمدية سعة من ن تحل بهد سث عوارض ونؤدي بهد ى لاضمحلال من حيث هي صيغ خاصه في لأساليب و لمفردت ولست بحسب إن لنحو شأن لعلوم لإسلامية لأخرى ـ نشأ لفهم لقرن»[1] لأن هد لم يؤيد لنص، ولا يستخلص من لنص في لمحاولات النحوية لأولى قبل لخليل وسيبويه أو فيمن عملاه أيضاً فقد كان لقرن نصاً من نصوص لاستدلال على إقامة لقواعد، وليس محوراً للشرح و لإفهام ومن لطبيعي أن لعرب لمسلمين في أول عهدهم لم يكن بهم حاجة إلى فهم نصوصه، فقد كانت لغته هي لغتهم، فلما طال لعهد وتعرضت لنشأة ونتج عن هذ التغير لنسي في ملامحها للغوية نهضت لعلوم لإسلامية لتفهم لناس لقرن، وقد كان لتفسير أساس هذ لعمل، ولم يكن لنحو إلا أداة مساعدة في إرادة لإفهام ذلك ومن لطبيعي أن يتطور لدرس وتتشعب مباحثه شأنه شأن أي علم يبدأ صغيراً ثم ينمو ويكبر ولا سيما لعلوم لإنسانية فمادتها واسعة متشعبة وهي لا تخضع للبرهان والاستدلال لعقلي لحاسم، لذا تكثر فيها مواضع لاجتهاد وتتعدد صوره، فلا غرابة إذن أن تتشعب مسالك لدرس لنحوي وليس لنا أن نفترض أن لنحو ما كان ليتوسع هذ لتوسع لأنه نشأ لمحاربة للحن وأنه «كان حقيقاً أن يقتصر على وضع ضوابط لصحة و لخطأ في كلام لعرب»[2] لأن في مثل هذ لافتراض قصوراً عن فهم روح تطور لعلوم وليس لنا أن نربط بين لهدف الأول لنشأة لعلوم وطبيعة تطورها والأهداف لمضافة لتي تعرض بعد ذلك من خلال مسيرة حياة لإنسان

لقد كان هدف لنحو لعربي في أول نشأته وظيفياً تعليمياً ثم تفرع وتشعب درسه فغاب هدفه لأول أو شاركته أهداف ذاتية متعددة لتعدد

______

(1) لمصدر نفسه 11

(2) لنحو لعربي و لدرس لحديث 11

سحة، أو أنه أصبح هدفاً معرفياً محضاً يخضوعه لنواميس العقل المجرد في عصوره المتأخرة

ـمد نشأ لدرس لنحوي في زمن و حد تقريباً مع نشأة لعلوم لإسلامية سي محورها القرآن والدين وقد كانت على نوعين

1 ـ لقراءات والتفسير وهما علمان نقليان يعتمدان على الرواية بشكل مطلق، وقد كان لنحو في طبعة نشأته الأولى مثلهما في الاعتماد على الرواية

2 ـ أصول الفقه[1] وعلم الكلام[2] وهما علمان يتوجهان إلى النصاب لديه عامة وليس القرآن إلا أحد أدلتهما المعتمدة وأنهما وإن كان يعتمدان النقل أيضاً غير أن العقل في مباحثهما محلاً واسعاً ويبدو أن نضج هذين العلميين قد تأخر بعض الوقت عن نشأة العلوم الثلاثة الأولى «القراءات والتفسير والنحو» فقد استقر علم الأصول على يد الإمام الشافعي (ت 202هـ) ونضج علم الكلام على يد المعتزلة[3] وأولهم واصل بن عطاء (ت 131هـ) وقد صار لعقل محور علم الكلام على يد المعتزلة وعليه المعول في تقرير الحقائق

وهذا يمكن القول إن النحو العربي نشأ كقسيميه الأولين القراءات

---

1) أصول الفقه هو العلم الذي يدرس القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة

(2) علم الكلام علم يبحث عن الأعراض الذاتية للموجود من حيث هو على قاعدة الإسلام (التعريفات 162) أو هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية (مقدمة ابن خلدون 458)

3 كان المعتزلة المتقدمة الأولى في فكر الاعتزال لا معنى للعقل إذ لم يكن حراً، فحرروه من المعتزلة وأحالوا له البحث لا في الشؤون الإلهية وحسب، بل في الأمور الطبيعية والفقهية لكون (ثورة العقل عبد الستار الراوي، ص15

و نتفسير في أول عهده علماً يحمل بالرواية وحدها وعنه يقيم فو عده ولم يكن يخضعها لنواميس العقل غير أنه لم يبق بمنأى عن التأثر فيما بعد النشأة ولا سيما في مرحلة التأليف النحوي بمباحث الأصول وعلم الكلام ومنهم من فيهم من لهيم العقلية لتي تستهوي الباحثين والمفكرين والتي يصطر حتى الذين لا يؤمنون بها إلى اقتباس طرقها لإقامة الحجة على الخصم ويبدو لنا أن النحو استعار فيما بعد ذلك ـ منتصف القرن الثالث ومن بعده ـ قيماً منطقية مقتبسة عما ترجم من التراث الفلسفي اليوناني فبدت آثاره واضحة في كثير من جوانب الدرس النحوي كما مر بنا. وربما نستطيع القول إن النحو العربي مر بثلاث مراحل

1 ـ المرحلة الأولى: وهي مرحلة النشأة الأولى من أبي الأسود إلى سيبويه وهي مرحلة تعتمد الرواية والعقل وتقيم أدلتها اعتماداً عليها وإن خطر في مباحثها ما يقترب من الحجاج الكلامي فهو مما لا فرار للعقل عنه حتى في أبسط مراحل التفكير

2 ـ مرحلة ما بعد سيبويه[1]، أي إلى حوالي منتصف القرن الرابع أي إلى تلاميذه كالزجاج وابن السراج وابن كيسان والزجاجي وهي المرحلة التي ظهر فيها تأثر النحو بمناهج علمي الأصول والكلام في اعتماد الأدلة وترتيب الحجج والاعتلال وهما علمان عربيان في الدوافع والأسس والمنهج.

3 ـ مرحلة ما بعد منتصف القرن الرابع وهي المرحلة التي وضحت فيها تأثيرات الروح الفلسفية ومناهج المنطق في الكثير من مباحث النحو بالتأثير من معطيات العصر وما شاع فيه من العلوم الوافدة في

---

1) ألف نشر بن المعتمر مؤسس الاعتزال في بغداد (ت 210هـ) كتاباً سماه الرد على النحويين كما كتب صحيفة البلاغة (ورد عند 112) ونحن في هذا ما يفيد أن منهج الدرس النحوي لم تكن تساير علم الكلام في منهجه العقلي

لترجمة الصادقة إلى نمو الحياة العقلية في مختلف أنماط العلوم تبعاً للتطور الحضاري مادياً واجتماعياً.

فأين يقع منهج النحو العربي من مناهج الدرس اللغوي الحديث؟ لكي نتلمس الإجابة عن هذا السؤال لابد أن نلم إلمامة سريعة بمناهج البحث اللغوي الحديث.

لقد كان اكتشاف اللغة السنسكريتية عام 1786م على يد السير وليم جونز[1] مفتاحاً للدراسات اللغوية الحديثة التي انتهجت أول ما انتهجت المدرسة التاريخية المقارنة بين اللغات الأوروبية وتفسير ظواهرها اعتماداً على قواعد اللغة السنسكريتية، وقد كانت الدراسات اللغوية الأوروبية قبل ذلك تبحث في نشأة اللغة وما يتعلق بها[2]. غير أن الدراسات المقارنة التي نشأت بعد اكتشاف السنسكريتية واجهت نقداً من دارسي اللغة بعد حين فقيل أن فقه اللغة «بدأ من النهاية غير الصحيحة، وذلك أن البدء بالسنسكريتية كأنه وصل الظواهر الحية بشيء ميت، كما أنه من الخطأ بدء دراسة علم الحيوان بدراسة علم الحفريات، أي دراسة علاقات الحياة بالعظام الموتى»[3] فكان أن حصل تطور كبير في مناهج الدرس اللغوي الحديث منذ بداية القرن العشرين. ففرق العالم السويسري دي سوسير بين منهجين في الدرس اللغوي أحدهما المنهج التاريخي وثانيهما المنهج الوصفي والمنهج التاريخي هو الذي يدرس اللغة على أساس زمني محض فيتعرض إلى أصلها ونشأتها ومراحل تطورها أما المنهج الوصفي فيما يهتم بدراسة اللغة باعتبار هذه الدراسة علماً مستقلاً بذاته تدرس فيه بذاتها من دون الأخذ بالمؤثرات الخارجية عدا ما تعيه

---

(1) ينظر: النحو العربي والدرس الحديث 23

(2) ينظر: أصول النحو العربي 65

(3) جسبرسن نقلاً عن النحو العربي والدرس الحديث 24

دلك من علوم الصنعة ولتشريح وعلم النفس وعلم الاجتماع. وفا فرق لمنهج لوصفي بين منطق اللغة من حيث العلاقات التي تربط مظاهرها وعناصرها و لمنطق لأرسطي لدخيل عليها لدي لا يؤدي إلا إلى الاضطراب والخلط[1] «لأن اللغة نتاج كل أفراد المجتمع، وهؤلاء لأفراد يختلفون فيما بينهم باختلاف تكوينهم وظروف التكلم التي تواجههم، فينطقوا اللغة نطقاً سليماً أحياناً من الملاءمة والمفكرين حتى يتحكم في بعضهم منطق أرسطو وقضاياه. فدراسة اللغة هي لوصفية الشكلية في النصوص على مستوى الحرف والكلمة والكلمات، ودراسة لمنطق للأقسام العقلية وطرق أدائها وشتات بين الشكل والعمل، وبين اللغة والأداء التصوري من براهين وحدود وأقيسة»[2]

لقد قرر المنهج الوصفي أن اللغة ينبغي أن تدرس في مرحلة خاصة، أي تدرس حالة استقرارها في بيئة مكانية وزمنية محددة، وأنها ينبغي أن تدرس بحسبانها نظاماً من العلامات، وأن اللغة ينبغي أن تدرس بمستوياتها اللغوية كافة وإلا يقتصر الدرس على مستوى لغوي واحد، وأن يميز بين اللغة المكتوبة واللغة المنطوقة لأن لكل منهما نظاماً خاصاً، وألا يولي الدرس اللغوي اهتمامه اللغة المكتوبة حسب، لأن الاقتصار عليها يؤدي إلى تقويم القواعد على أسس معيارية تبعاً لصنعة النص المكتوب، وألا يقوم البحث على الخلط بين مستويات التحليل اللغوي بطرحه تصنع بها معالم للتحليل الصوتي والصرفي والنحوي، وأن يعتمد منطق اللغة المدروسة ذاتها وألا يعتمد المنطق الأرسطي لأنه مبني على اللغة اليونانية وحدها، وأن توصف اللغة كأنها ظاهرة اجتماعية فيلاحظ وظائفها وطرق تركيبها وعلاماتها الخاصة من دون

---

(1) اعتمدت في هذا الموجز مناهج الدرس اللغوي الحديث اعتماداً واسعاً على كتاب الدكتور عبده الراجحي «النحو العربي والدرس الحديث».

(2) أصول النحو العربي 65

قواعد سابقة، ومن دون الحكم بالخطأ والصواب عليها أو على بعض من مظاهرها تبعاً للقواعد التي يستنبطها النحوي «فالقاعدة التي يصل إليها النحوي قاعدة عرفية تتفق مع الاستعمال وليست قاعدة للتحكم في سلوك اللغة»[1] ثم حدثت إضافة جديدة في مفاهيم علم اللغة الحديث على يد العالم الأمريكي تشومسكي حيث بدأ في سنة 1957 ثورته على المنهج الوصفي بتقديم منهج جديد عرف بالمنهج التحويلي ويمكن تلخيص ما أخذه تشومسكي على النحو الوصفي بما يأتي

1 ـ إن اهتمام الوصفيين بأن يكون علم اللغة علمياً ومستقلاً أدى به إلى أن يدرس اللغة بصورة شكلية لا تقدم شيئاً يتصل بالإنسان بحسبانه إنساناً، وإنما تسعى تحت سيطرة فكرة محكمة إلى الوصف الآلي خشية السقوط في التأويلات الذهنية غير الواقعية

2 ـ إن تجريد اللغة من المعنى والعقل يلغي أهمية اللغة التي يفترق بها الإنسان عن الحيوان

3 ـ إن اقتصار الدراسة في المنهج الوصفي على المادة اللغوية وحدها لا يعين في فهم الطبيعة البشرية والأصول الكامنة فيها مما يتعلق بالقدرة اللغوية التي تنتج عنها مبادئ مشتركة في اللغات الإنسانية كلها

4 ـ ويقوم منهج تشومسكي تبعاً لذلك على الاهتمام بمسألتين مهمتين للغة الإنسانية

الأول الأداء اللغوي العقلي وهو ما ينطقه الإنسان فعلاً

والثاني الكفاية التحتية وهي التي تمثل البنية العميقة للكلام والمعنى الحر، البنية الشكلية للغة التي تقدم التفسير الصوتي والبنية

---

(1) أصول النحو العربي 69

اللغوية التي تقدم التفسير الدلالي لها، وهو بهذا يقترب من الدرس النحوي التقليدي إذ يربط بين اللغة والعقل، وأن العقل الإنساني هو وسيلة المعرفة على عكس الوصفيين الذين يرون أن التجربة هي الطريق إلى المعرفة، ويرى التحويليون أنه ليس من العلم «أن يقف الدرس الوصفي المحض عند حد وصف الظاهرة كما هي من دون أن يجد تفسيراً لها، ومن هنا التفسير البحث عن الأصول.

والآن وبعد أن قدمت هذا العرض السريع لمناهج البحث اللغوي الحديث يمكن أن نجد الإجابة عن موضع منهج البحث النحوي عند العرب في ضوء منها بعد أن عرفت المراحل التي مر بها تطوره مع الاحتراز بأن إقامة مناهج في البحث مستمدة من واقع لغوي معين على واقع لغوي آخر[1] هو تعسف كما مر بنا من رفض الوصفيين لإقامة المنطق الأرسطي على اللغات الأوربية جميعاً، غير أننا هنا قد نأخذ بالعلاقة الإنسانية المشتركة في العمارة اللغوية التي قال بها التحويليون والتي نرى صورة لها في الشبه النسبي بين اللغات عموماً في أقسام كلامها ودلالاتها الوظيفية

فيمكننا إذن القول بعد ما تقدم أن النحو العربي يمكن أن يقدم صورة دقيقة للعقل العربي ومداه المعرفي الواسع ذلك لأن النحو العربي في مراحله المختلفة يقدم صورة واضحة لجميع المناهج التي قام عليها الدرس اللغوي الحديث، ولولا الفكرة التي تتصدر في مناهج الدرس لكان كل ما قدمه الغربيون لا يعدو كونه امتداداً للفكر اللغوي العربي فقد اجتمعت في النحو العربي كل مفردات هذه المناهج ومنطلقاتها

---

(1) ذكر السيرافي في «أن لغة من اللغات لا تطابق لغة أخرى من جميع جهاتها»، ينظر الإمتاع والمؤانسة 1 115

الفكرية فإننا لا نعده المنهج التاريخي الذي اهتم بدراسة تاريخ اللغة ونشأة اللغات كما هو معروف وكما مر في هذا البحث وقد كان الوصفيون قد قرروا أن اللغة ينبغي أن تدرس في مرحلة خاصة في بيئة مكانية وزمانية محددة، وأن تدرس بمستوياتها اللغوية كافة فقد فعل النحاة العرب ذلك فحددوا زمان اللغة المدروسة ومكانها، ولعل الفرق أن النحاة العرب لم يقصروا التحديد المكاني على لهجة واحدة بل على عدة لهجات[1] كما درس النحاة العرب المستويات اللغوية كافة. وليس صحيحاً أنهم «لم يعرضوا اللهجات العربية في العصور المختلفة عرضاً مفصلاً يقف على الخصائص التعبيرية والصوتية لتلك اللهجات لأنهم شغلوا عن ذلك باللغة الأدبية الفصحى التي نزل بها القرآن وصيغت بها الآثار الأدبية منذ الجاهلية»[2] كما يقول عبده عبد العزيز، ولعل من الغريب أنه هو نفسه ينفي هذه التهمة بعد صفحة واحدة حين يقول «وبسبب من هذه التسوية بين اللهجات العربية في جواز الاحتجاج بها وقع علماء النحو والصرف في كثير من الاضطراب والتناقض. ولا عجب فقد استنبطوا قواعدهم النحوية والصرفية من كل ما روي عن العرب وأطلقوا على الفصحى خصائص اللهجات وهي خصائص ذاتية مختصة فتجد في الباب الواحد قواعد عدة، فقاعدة تستند إلى كلام رجل من بني أسد، وقاعدة تستند إلى رجل من بني تميم، وقاعدة ترجع إلى لهجة قريش ومنشأ هذا كله خلطهم بين اللغة الأدبية المثالية

---

(1) يرى الدكتور عبده الراجحي أن التحديد الزماني والمكاني جعل النحو العربي ناقصاً من جهة نظر الوصفيين لأنه لا يصف إلا هذه العربية التي حددوها مكاناً وزماناً (ينظر النحو العربي 50 – 51)، وحقيقة الأمر أن المنهج الوصفي بمقتضياته يرى أن تدرس اللغة في بيئة معينة بدون خلط بين لهجة وأخرى ولغة وأخرى. ينظر أصول النحو العربي 70

(2) [illegible] 184، وينظر أيضاً النحو العربي ومنهج الدرس الحديث 48 – 49

لموحدة التي هي بعد الحصة ولهجات تحصى لدى القبائل المنتشرة في البادية»[1]. وقد درس النحاة العرب الوظائف الشكلية في النطق، وميزوا بين مستويات التحليل اللغوي في الدراسات الصوتية والصرفية والنحوية وإن كانت تجتمع في الكتاب الواحد من المراحل المتقدمة، وقد لاحظوا طرق تركيب اللغة وعلاماته الخاصة واستنبطوا قواعدهم من خلال هذه الملاحظة غير أن هذه القواعد هي التي تحكمت بعد حين فصارت معياراً للخطأ والصواب وصار النحاة يهتمون بالنعمة بتفسير الظاهرة اللغوية وصار النحوي يقرر القاعدة وفقاً على فهمه للمعنى وتبعاً للنية التي يوجه بها ذلك المعنى للإجابة عن الأسئلة التي يوجه بها من الآخرين أو يوجه بها نفسه، وهو نهج يحو منحى أرسطا كل من أهم مرتكزات النحو الاعتيادي أو العام الذي نستطيع القول إن سماته التي قدمها فيما قبل كانت تسم النحو العربي في جوانب مهمة من مراحل تطوره حيث طغى الجانب العقلي على الدراسات النحوية العربية وهو العنصر الذي أكسب النحو العام قدرته على الفهم والاستمرار وبهذه الحرية أي مرية الصبغ العقلي الذي وسم الدرس النحوي العربي يمكن أن يشترك مع مفاهيم المنهج التحويلي باعتبار أن العقل هو الوسيلة المهمة للربط بين البنية السطحية (الشكلية) والبنية العميقة (الدلالية) في اللغة مع ما يكون من أدوات ذلك في تفريعات المنهج من تعيين وقياس ومؤثرات في الروابط اللغوية. إن الربط بين اللغة والعقل هو الذي جعل تشومسكي يشير إلى جهود العرب القدماء في هذا المجال[2]

---

(1) المصدر نفسه 190 ولعل هذا الخلط بين اللهجات هو الذي أدى إلى ظهور معيار التدريج للكلام بين جيد أو حسن أو ضعيف وما إليها، وليس الاقتصار على مستوى واحد من الكلام كما أشار الدكتور عبده الراجحي في النحو العربي، ص49

(2) ينظر النحو العربي والدرس الحديث 119

وبعد، أليس من الصواب القول إن النحو العربي عبر مراحل تطوره المختلفة احتوى البحوث النظرية والعملية التي جاءت بها المناهج الحديثة كافة، وبهذا لم يكن سابقة إلى ما جاءت به من أفكار؟ أحسب أن الجواب سيكون بلى

النحو الإصلاحي

من طبيعة المباحث ولا سيما ما كان منها يتعلق بحالة جتماعية متغيرة أن تتوسع وتتفرع ما دامت محكومة بمنهج تجريبي قد تفضي بها إلى استنتاجات مدمرة وقد تصل بها إلى نتائج ثابتة صحيحة. يحصل هذا في مباحث المادة والفن وسواهما. وقد حصل في الدرس اللغوي اختلاط جعله منهجا في البحث هي الاستقراء والتجريب والاستنتاج والمنهج التعليمي في الكثير من المباحث التطبيقية، غير أن أيا من هذه المناهج لم يطبق تطبيقا كاملا ليتوصل به إلى نتائج مستقلة عن مداخلات المناهج الأخرى فظل كل واحد منها تطبيقا ناقصا فكانت النتائج تبعا لذلك ناقصة في كثير من الجوانب أو مشوشة أو متناقضة

لقد حصر دارسو مادة درسهم على وفق شرطين، شرط الزمان وشرط المكان، ولم يكن من اليسير عليهم تحقيق ضوابط هذين الشرطين لأنهم ليس باستطاعتهم تحديد بداية للزمان الذي يريدون، كما حددوا نهايته وكان هذا محلا يتيح لهم مدى التطور الذي يمكن أن تحققه اللغة في حقبة معينة، كما أن عدم القدرة على تحديد بداية الزمان منع عليهم تحديد ما إذا كانت اللغة قد خلصت من التأثيرات الخارجية التي من الممكن أن تكون تعرضت لها في زمن معين ووسائل ذلك لم تكن متوفرة لهم بالطبع، ولا سيما إذا علمنا أن أية ظاهرة لغوية لا يمكن أن تصبح معالمها بسنة أو سنوات فقد تمتد حقبا طويلة

أما المكان فكان أمره كذلك ولكن بصيغة أخرى، فقد حددوا القبائل التي أخذوا الأخبار عنها حسب موقع منازلها وتوخوا من ذلك أن تكون في أواسط جزيرة العرب، ولكنهم أغفلوا تاريخ هذه القبائل قبل الزمن الذي أخذوا فيه لغتها ولم يدركوا كيف منازلها على ما هي عليه قبل هذا وهل كانت لغتها أو لهجتها مبرأة من الأثر الخارجي.

إن وعي الحياة الاجتماعية وطبيعة عيش العربي في جزيرة العرب لا تجعلنا نقرّ ثبوت المكان لهذه القبائل حقباً طويلة، حيث إن الترحال والغزو والنزوح كانت مظاهر بارزة من سمات حياة العرب في جزيرتهم، وإن موجات متعددة نزحت من جنوبها إلى أطرافها وكونت كل واحدة منها مجموعة اجتماعية مميزة، واللغة جزء من ذلك غير أننا لا نستطيع أن نزعم أن كل واحدة منها انقطعت عن الأخرى انقطاعاً تاماً لا يجعل بتأثير إحداهما في الأخرى ممكناً، وأطراف الجزيرة مفتوحة على أواسطها على امتداد الأرض المنبسطة فهل تم للدارسين نحو وضع حد على ذلك لعملهم في تحديد مقدار تطور اللغة ؟ وهل كانت بعض هذه الظواهر مطردة، ولماذا كان بعضها ناقص التطور، ولماذا كان بعضها بين بين؟ إن نظرة دقيقة إلى طبيعة دراستهم وإلى المرحلة التي عاشوا فيها تؤكد أنه لم يتيسر لهم ذلك ولم يكن ذلك عيباً فيهم، وإنما هو تحصيل حاصل للوسائل التي توفرت لهم فإذا تجاوزنا هذا النقص في تحديد المكان رأينا أن التحديد المكاني لم يسلم من تحمل حتى في زمن الدارسين الأول، لأن ربط المكان بالقبيلة لا يحقق سلامة التحديد المكاني، لأن ذلك يخبر الأخذ عن أي من أبنائها شاء الآخذ أم أبوا، فقد استشهدوا بالأفراد لتقرير كثير من المسائل ولم يكن ينسى لهم ملاحقة ما إذا كانت ألسنة هؤلاء الأفراد سليمة من الخلل، فقد يعرض للفرد ما يحل بلسانه وحده دون الجماعة إما بالمجاورة أو بالتنقل بالفرد في أطراف الجزيرة والعودة إلى مدن قومه وما إلى ذلك، ناهيك عن أن أي تحديد مكاني على وفق المواصفات تلك لا يجعلنا نقرّ بأن القبيلة

بث احتفظت بعزلتها عن مجاورتها، ونحن من أحصر عيوب عمماد لنحاة عمى بهجات عدة قبائل أن حدعو خليط من مستويات التطور للغوي مفردات وتراكيب فلا هم شذبوا كل دلك وصرحوا ما لم يتبع لمستوى العام منه لصنعة وقدموا له قواعد صافية، ولا هم توسعوا في لأحد علّهم يحددون اطراداً للمستويات التي لم يستمر بها حكم و صح وعرفوا عمه سوه؟ وتكن قبيله قريش مثلاً ولا سمت أنهم أقرو بفصاحتها وأنها كانت تنتقي لأجود من كلام العرب!؟ لأنهم لو فعلو ذلك لتحقق لهم مستوى لغوي موحد أو يكاد يكون موحداً، وقد خلطو بين مستوى كلام التخاطب اليومي ومستوى الكلام الفني، وهذا في لحق غير دلك لا في ظواهر الإعراب، بل مما تقتضيه طبيعته من الأمثلة لبلاغية وحاجتها إلى التقديم والتأخير و لحذف والإضمار و لتحسين و لتنوع في طبيعة بناء الجملة، وهي حاجات في النص الفني على غير طريقة التي تتم بها في كلام لتخاطب، أفما كان من الأنسب لو أن لنحاة درسوا اللغة و ستخلصوا قوانينها من نص فني معتمد وتركوا ما سواه؟ ألم يكن في القرآن لكريم وحده . وهو أعلى مستوًى بلاغياً من كل ما قيل في العربية ـ ألم يكن فيه ما يكفيه لدراسة العربية واستخلاص قواعدها التركيبية والتعبير عن كل ذلك لشعب بمصبة؟ أولم يكن في الشعر وقد تم له مستوى عال من التوحد اللغوي ضاعت فيه لهجات لقبائل إلا في ليسير اليسير ما يحقق لنا دراسة موحدة تعود عليه بسياق مطرد من القواعد النحوية؟ أحسب أن كل ذلك كان ممكناً وكان أكثر نفعاً لو أنه تحقق غير أن النحاة سلكوا طريقاً آخر وليس لنا أن نمنعهم عن ذلك، فتلك من نوازع الإنسان في البحث والاستقصاء، ولكن لنا أن نقرر أنهم أضاعوا الغاية التي بهدوا من أجلها وهي الحفاظ على العربية وتقريبها من المتعلمين لأن المتعلم صار به حاجة إلى مزيد من الجهد ليحوز تعلم ما سموه لا ليتعلم العربية وقد يستطيع أو لا يستطيع، ومع هذا كان يمكن أن يتحقق شيء من الغاية الأولى لو أن النحاة قصرو

درسهم على لنصوص لعربية وحدها وتمثلو قيمها سعبرية ولغوية بين
سموذية إلى هذه القيم أنهم عزفوا عن هذا منذ وقت مبكر إلى تجريد
نصوص في ان هن وإعمال العقل حسب وقسر للغة على أن تكون مادة
كمادوية حسباً، ولعل أكثرهم ـ ولا سيما في الحقب لمتأخرة ـ شعر
بعجزه عن الأفهام وتوصيل ما يريد فذهبت عن تعليم اللغة ـ فلجأ إلى
وضع الشرح المطول ثم حتصاره ثم شرح لمختصر وكتابة حواشي
عليه وكتابة الحاشية على الحواشيه! وكان من نتيجة عسر الدرس لنحوي
أن اثر من يصعب عليه وعلى أساليبه الذهنية المنطقية ويؤاخذ لنحاة على
مناهجهم المعقدة، وبعد نشأة بهذا العسر في عصرنا لحاضر ممثلاً في
عزوف عن الدرس لنحوي والشعور بعد مسؤوليه لدى كثير من الدارسين
والمعلمين وفي المحاولات المتعددة التي ترمي إلى إصلاحه وتقريبه إلى
لأذهان، والتي سبقتها محاولات جادة قبل زمننا هذا، وكان لمقدور
لنحاة أن يحسبوا هذا لو أنهم نهجوا نهجاً نحوياً تعليمياً لا يركن إلى
مزيج العلوم الأخرى

لقد حاول عدد من النحاة أن ينفي عن لنحو تهمة الإغراق
بالمنطق أو ينفي عن أصحابه سلوك مسلك المتفلسفين كما مر بنا من
مناظرة السيرافي لمتى، ومن قبله الزجاجي في بعض حصر بنا من كتب
لإيضاح ولكن لحقيقة أنهم لم يستطيعوا هم أنفسهم غير سلوك
لمتفلسفين لدى لتقعيد، وكان تيار العصر أقوى من محاولاتهم فكسبهم
سمته فلم يمكنهم من أن يخلعوا الثوب الذي كسوه

على أننا ينبغي أن نقف عند عالم جليل أدى الدراسة لنحو على
غير المنهج لذي درسه به لنحاة، وهو الإمام عبد القاهر الجرجاني
(400 ـ 471هـ) حيث سن في كتابه «دلائل الإعجاز» منهجاً جديداً في
لنظر إلى النصوص اللغوية واستخلاص قواعدها مبنياً على نظرية لنظم
لتي قال بها، والتي هي أساس إعجاز القرآن، لأن إعجازه ليس في

معرفة الكلم المفردة أو في معانيها، وليس سهولة الألفاظ وعذوبتها وعدم ثقلها على اللسان، وليس هو الاستعارة أو الغموض أو الإيجاز أو المجاز، بل هو في النظم[1] الذي هو «تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض»[2] أو هو «توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين معاني الكلم»[3] «لأن قوامه أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها»[4] وهو منهج سليم سواء في النظر إلى طبيعة البلاغة التركيبية أو إلى الهدف التعليمي من بيان خصائصها. ومع أن عبد القاهر يعيب على الزاهدين في النحو المحتقرين إياه بحجة ضمنا يتفق معهم بالطعن على عدد من مسائله الموقوفة على طعنهم أو بالسكوت عليه بقوله «فإن قالوا: إنا لم نأب صحة هذا العلم، ولم ننكر مكان الحاجة إليه في معرفة كتاب الله تعالى، وإنما أنكرنا أشياء كثرتموها بها وفضول قول تكلفتموها، ومسائل عويصة تجشمتم الفكر فيها، ثم لم تحصلوا على شيء أكثر من أن تغربوا على السامعين وتعايوا بها الحاضرين، قيل لهم: خبرونا عما زعمتم أنه فضول قول وعويص لا يعود بطائل، ما هو؟ فإن بدأوا فذكروا مسائل التصريف التي يضعها النحويون للرياضة ولضرب من التمكين في المقاييس في النفوس كقولهم: كيف تبني كذا من كذا؟ وكقولهم: ما وزن كذا؟ وتتبعهم في ذلك الألفاظ الوحشية، وكقولهم في باب ما لا ينصرف: لو سميت رجلاً كذا كيف يكون الحكم؟ وأشباه ذلك، قيل لهم: أما هذا الجنس فلسنا نعيبكم إن لم تنظروا فيه، ولم تعنوا به، وليس يهمنا أمره،

---

(1) دلائل الإعجاز، مقدمة 33

(2) المصدر نفسه 43

(3) المصدر نفسه، مقدمة 13

(4) المصدر نفسه 117

ففوبو فيه م شئتم، وصعوه حيث أردتم فإن نركو دلك وتحوروه عبى أعر ص و صع لبعه وعبى وحه لحكمة فى لأوصع، وتقرير لمماييس سي طردت عبيه، ودكر بعص لني فتصت أن تحري عبى م أحريت عبيه كأنقوب في بمعس، وفيم يلحق بحروف لثلاثة سي هي بو و وليء و لأيف، من بتعبير بالإبدن، ونحدف، و لإسكن، أو ككلام عبى لتثنية وحمع بسلامة بم كن بعر بهم عبى حلاف بعرب بو حد؟ وبم تبع بمصب فيهم بحر؟ وفي بنون أنه عوص عن بحركة ولتنوين في حب، وعن الحركه وحده في حب؟ ولكلام عبى م ينصرف وم لا ينصرف، وبم كن منع بصرف؟ وسن بعة فيه، و بقول عبى لأسبب بسبعة، وأنها كنها ثو ن لأصول وأنه إد حصل منها ثنت في بسم أو تكرر سبب صر بدلك ثنيا من جهتين، وإد صر كنلث أشبه نعيل، لأن لفعل ثني بلاسم، و لاسم لمقدم و لأول وكل م جرى هدا بمجرى قبت إن بسكت عنكم في هد بصرب أيضاً وبعدركم فيه وبسمحكم[1] والظاهر من كلامه أنه بعرف عن بتمرين مصنوعة ويحسب لأبعد بوحشيه ولا يهتم بالبحث في بعس لعصية سي تكمنها لنحاة بتوحيه لظوهر لإعرابية ولا نتفسيرات بنحاة بلأنفاط من حيث لقوة ولصعف أو بسبق و بتأحر أو حمل شيء عبى شيء

ومع أنه يقر بالعامل و لعمل، سلطف في دلك ويورد وصفاً من دون تقدير أو تقليب «فالاسم بتعلق بالاسم بأن يكون خبراً عنه أو حالاً منه أو تابعاً له صفة، أو تأكيداً، أو عطف بين، أو بدلاً، أو عطفاً بحرف، أو بأن يكون لأول مضافاً إلى لثاني، أو بأن يكون لأول يعمل في لثاني عمل لفعل ويكون لثاني في حكم بالفاعل له أو

[1] رلائل لإعجاز 75 76 77

للمفعول، وذلك في اسم الفاعل كقولك زيد ضارب عمراً. واسم المفعول كقولك زيد مضروب غلامه»[1] أو كقوله حين يتحدث عن تعلق الاسم بالفعل «أو بأن يكون منزلاً من الفعل منزلة المفعول وذلك في خبر كان وأخواتها والحال والتمييز المنتصب عن تمام الكلام مثل طاب زيد نفساً، وحسن وجهاً، وكرم أصلاً ومثله الاسم المنتصب على الاستثناء كقولك جاءني القوم إلا زيداً، لأنه من قبيل ما ينتصب من تمام الكلام»[2] أو قوله «وجملة الأمر أنه لا يكون كلام من حرف وفعل أصلاً، ولا من حرف واسم إلا في النداء نحو يا عبد الله وذلك أيضاً إذا حقق الأمر كان كلاماً بتقدير الفعل المضمر الذي هو أعني، وأريد، وأدعو، و(يا) دليل عليه، وعلى قيام معناه في النفس»[3] وظاهر قوله أنه لا يتعسف في التقدير وإنما يلمح إلى المعنى الذي بني عليه الكلام وقد تحصل في ثنايا كتابه على فوائد جمة ومذاهب متفردة في النظر إلى عدد من الوظائف النحوية للكلمات، من ذلك أن الأفعال المتعدية ليست هي دائماً كذلك، لأن الأغراض لدى تختلف في ذكر الأفعال المتعدية فهم يذكرونها تارة ومراد هم أن يقتصروا على إثبات المعاني التي اشتقت منها للفاعلين من غير أن يتعرضوا لذكر المفعولين. فإذا كان الأمر كذلك كان الفعل المتعدي كغير المتعدي مثلاً في أنك لا ترى له مفعولاً لا لفظاً ولا تقديراً ـ مثال ذلك قول الناس فلان يحل ويعقد، ويأمر وينهى، ويضر وينفع وكقولهم هو يعطي ويجزل، ويقري ويضيف، المعنى في جميع ذلك على إثبات المعنى في نفسه للشيء على الإطلاق، وعلى الجملة من غير أن يتعرض لحديث المفعول حتى كأنك قلت صار إليه الحل والعقد، وصار بحيث يكون منه حل وعقد وأمر

---

(1) دلائل الإعجاز 44

(2) المصدر نفسه 45

(3) المصدر نفسه 47

ونهى وضر ونفع، وعلى هذا القياس وعلى ذلك قوله تعالى ﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾. بمعنى هل يستوي من له علم، ومن لا علم له من غير أن يقصد النص على معلوم فإن الفعل لا يعدّى هنالك لأن تعديته تنقض الغرض وتغير المعنى[1] وهكذا نسير مع كتاب الإعجاز عند عبد القاهر، غير أن المنحى البلاغي الذي نجده واهتمامه بأحوال المعاني وبيانها من خلال النظم الكلامي يبتعد به عن أن يكون كتاباً تعليمياً أو يصل بصاحبه إلى تبسيط القواعد النحوية بمعناها الاصطلاحي فهو إلى البلاغة أقرب منه إلى النحو فهو وإن كان يجمع بين علمي النحو والمعاني وهو ما تطمح إليه الدراسات اللغوية الحديثة، لم يتم له ذلك بطريقة مرتبة ترتيباً تعليمياً وكأنه كان يعتمد الانتقاء كما أن منهجه كان فيما يبدو ـ تطبيقياً يعنى فيه بالنصوص والبحث في أحوالها ولم يكن يهتم باستخلاص قاعدة ثابتة فإن قيمة دلائل الإعجاز لذلك ـ فيما أحسب ـ قيمة تربوية تنمي الذوق وتبين مواطن الجمال في بناء الجملة العربية أولاً وتشير إلى عدد من قضايا التعقيد النحوي ثانياً، ولكنها لا تقدم تصوراً كاملاً لما ينبغي أن تكون عليه الدراسة النحوية بمعناها الاصطلاحي

ابن مضاء القرطبي (543 ـ 592هـ)

إن أظهر دعوة للإصلاح النحوي حدثت في القرن السادس الهجري على يد قاضي قضاة الأندلس ابن مضاء القرطبي الذي كان على المذهب الظاهري الذي ساد دولة الموحدين في عهد يعقوب بن يوسف (580 ـ 595هـ) وهو المذهب الذي كان يرفض الفروع ويهتم بالأصول ولا يأخذ بغير الظاهر من نصوص القرآن والسنة ويرفض التأويل فكانت له ثورة

(1) دلائل الإعجاز 177

على المذهب الفقهي[1] ويبدو أن ابن مضاء حاول أن يقيم أسس منهجه الفقهي على النحو كما كان النحاة السابقون يفعلون فوضع كتاباً سماه «الرد على النحاة» عالج فيه جملة من مسائل النحو وأدلى بآراء بالغة الأهمية تنمّ على عقل ناضج وذوق رفيع أهل ابن مضاء لأن يعدّ أول داعية فعلاً إلى إصلاح الدرس النحوي وأول المحاولين ذلك عملياً

هدف النحو:

من أول الأشياء التي ينبهنا ابن مضاء في رده على النحاة «هدف النحو» وهو حفظ كلام العرب من اللحن، وصيانته عن التغيير[2] وهو بهذا يحدد جانباً من وظيفة النحو ألا وهو المرحلة الأولى من تسجيل المادة اللغوية واستخلاص قواعدها، وهو يرى أن النحويين وفقوا في ذلك فسعوا إلى الغاية التي أمّوا، إلا أنهم التزموا ما لا يلزمهم وتجاوزوا فيها القدر الكافي فيما أرادوه فتوعرت مسالكها، ووهنت مبانيها وانحطت عن رتبة الإقناع حججها[3]

نقد مقدمات العلل النحوية:

مر بنا أن الكثير من المقدمات التي اعتمد عليها منطقو النحو العربي لم تكن مقدمات صادقة، بل كانت تعتمد على التخيل والظن، وإن كل مقدمة تبنى على الظن يتوصل بها إلى نتائج كاذبة مفضية إلى الجدل والسفسطة، ويبدو أن ابن مضاء قد تنبه إلى ذلك وأشار إليه حين قال «وكذلك من أحد من علم النحو ما يوصله إلى الغاية المطلوبة منه واستغرض من تلك الأصول ـ التي ليست كظنون لمعة التي نصها الشرع

---

(1) ينظر مقدمة كتاب الرد على النحاة

(2) ينظر الرد على النحاة 80

(3) الرد على النحاة 82

صى الله عليه وسدم أمرة للأحكام، ولا كصون طب التي حرت وهي في العالم دافعة في لأمراض والآلام ـ بعلوم الدينيه بسمعنة منها و بصرية [1]

منهج ابن مضاء

تسي دعوه بن مضاء لإصلاح لنحو على أسس بنيه على ما اجمعو عليه من بحطأ فيه وحذف ما يستغني النحوي عنه من مادة النحو [2] وما ينبغي أن يحتص ندرس النحوي منه كما فهمه ابن مضاء وكما فهمه من جاء بعده من المحدثين من دعاة إصلاحه هو ما دخل على النحو من أدوات لعلوم الأخرى لتي لا قبل لها به ولا قبل له بها، لهذا نصبّ توجه بن مضاء على تخليص لنحو من ثلاث مسائل

1) العامل النحوي وما يتعلق به من تأويل وتقدير

2) لعلل الثواني والثوالث

3) لتمرينات غير لعمليه

قوله في العامل:

رفض بن مضاء فكرة العامل رفضاً قاطعاً مستدلاً بالحجج المنطقي على الرغم من أنه يؤمن «بأن الأصوات إنما هي من فعل الله تعالى، وإنما تنسب إلى الإنسان كما ينسب إليه سائر أفعاله المختارة» [3] وأغلب الظن أنه لا يريد بالأصوات اللغة كلها، وإنما الصوت القادر على تكوين اللغة التي هي الفعل الاختياري للإنسان غير أن الأفعال لا

(1) المصدر نفسه 82

(2) ينظر المصدر نفسه 85

(3) الرد على النحاة 87

يمكن أن يحدث بعضها بعضاً أي أن أحدها لا يمكن أن يكون فاعلاً في الآخر لأن من شروط الفاعل «أن يكون موجوداً حينما يفعل فعله، ولا يحدث الإعراب فيما يحدث فيه إلا بعد عدم العامل، فلا ينصب زيد بعد أن في قولنا «أن زيداً» إلا بعد عدم أن»[1] كذلك فإن معاني هذه الألفاظ ليست هي العاملة لأن «الفاعل عند القائلين به إما أن يفعل فعله بإرادة كالحيوان، وإما أن يفعل بالطبع كما تحرق النار، ويبرد الماء، ولا فاعل إلا الله عند أهل الحق وفعل الإنسان وسائر الحيوان فعل الله تعالى، كذلك الماء والنار وسائر ما يفعل. وأما العوامل النحوية فلم يقل بعملها عاقل، لا ألفاظها ولا معانيها لأنها لا تفعل بإرادة ولا بطبع»[2] ولا يرفض ابن مضاء اقتران وجود الإعراب بوجود الألفاظ التي سموا العامل لها لو أنهم اكتفوا بالإشارة إليه حسب، ولكن المرفوض هو أن فكرة العامل حملتهم على تغيير كلام العرب وحطّه عن رتبة البلاغة بما دونوه من تقدير العوامل المحذوفة التي هي على أنماط ثلاثة: محذوف لا يتم الكلام إلا به وحذفه أوجز وأبلغ، ومحذوف لا حاجة بالقول إليه فهو تام دونه وإن ظهر كان عيّاً، ومضمر إذا أظهر تغير الكلام عما كان عليه قبل إظهاره، ومثال الأول قولك (زيداً) لمن رأيته يعطي الناس أي: أعط زيداً وحذف لعلم المراد به. ومثال الثاني (أزيداً ضربته)، ومثال الثالث سائر المنادى، وكذلك نصب الأفعال بعد الواو... ويرجع ابن مضاء سبب اضطرارهم إلى مثل هذا التقدير هو دعواهم أن كل منصوب لا بد له من ناصب لفظي «فإن قيل إن معاني هذه الألفاظ المحذوفة موجودة في نفس القائل وأن الكلام بها

---

(1) المصدر نفسه 87.

(2) الرد على النحاة 87 - 88 وهو بهذا ينفي عنها صفة المشابهة التي تحيل على الأثر النحاة أنهم عطفوا عليها كثيراً مما يحكم من أوصاف نحوه وطلب المعمول وما إلى ذلك.

تم، وأنها جزء من الكلام القائم بالنص المدلول عليه بالألفاظ، لا أنها حذفت الألفاظ الدالة عليها بجواز كما حذفت مما يجوز إظهاره بجواز لزم أن يكون الكلام ناقصاً، وأن لا يتم إلا بها لأنها جزء منه، وردت في كلام القائلين ما لم ينطق ولا دل عليه دليل إلا ادعاء أن كل منصوب فلا بد له من ناصب لفظي، وقد فرغ من إبطال هذا الظن بيقين، وادعاء الزيادة في كلام المتكلمين من غير دليل عليها خطأ بين[1].

وهو في إنكاره تقدير (أن) ناصبة بعد الواو والفاء في المضارع المنصوب وإنكار تأويله بالمصدر قريب من مذهب الكوفيين في نصب هذا بالنصب معنوي هو الخلاف كما مر بنا في البحث. ثم يمضي ابن مضاء في اعتراضه على تقديرات النحاة المتكلفة فيعالجها في المجرورات ويرى تمام الكلام في قولك «زيد في الدار» كأنك قلت «زيد قائم في الدار» لأنه «كلام تام مركب من اسمين دالين على معنيين بينهما نسبة، وتلك النسبة دلت عليها (في) ولا حاجة بنا إلى غير ذلك[2]» ويستمر ابن مضاء في الاعتراض على تقدير الضمائر المستترة في المشتقات لأن «ضارب موضوع لمعنيين يدل على الضرب وعلى فاعل الضرب غير مصرح به» فإذا قلت زيد ضارب عمراً «فضارب يدل على الفاعل غير مصرح باسمه، وزيد يدل على اسمه، فبيت شعري ما الداعي إلى تقدير زائد، لو ظهر لكان فضلاً؟»[3] ثم يذهب مثل هذا المذهب في الاعتراض على تقدير الضمائر المستترة في الأفعال الذي أدى إليه قول النحويين: إن الفاعل لا يتقدم ولا بد للفعل من فاعل فيرد هذا المذهب بتقليب وجوهه ويبين ضعف أدلته ويخلص إلى أنه لا ضمير مقدر لأن دلالة الفعل على الفاعل لفظية ألا ترى أنك تعرف من الياء التي في (يعلم) أن الفاعل

---

(1) المصدر نفسه 91 ـ 92

(2) الرد على النحاة 99

(3) المصدر نفسه 100

عائد مذكر، ومن لألف في (علم) أنه متكلم، ومن نون في (نعلم) أنه متكلمون ومن التاء في (تعلم) أنه مخاطب أو غائبة، ووقع الاشتراك هنا كما وقع في (تعلم) وما أشبهه، بين النحاة والمستعمل وتعرف من لفظ (علم) أن الفاعل غائب مذكر وعلى هذا فلا ضمير لأن المعنى قد سقطه عليه، كما يدل الزمان، فلا حاجة إلى بيان الضمير وأما على الرأي الآخر فالأظهر أنه لا ضمير لما تقدم[1] ثم يمضي ابن مضاء يطلب أن يكون في الكلام عامل ومعمول من خلال سياقات وعدة أمثلة أخرى من النحو كلها في كتاب الرد وكلها في الرد على النحاة سياقات في الأدبي الشرع والأشعار، ثم ينتقل من حديث مسألة نصب المضارع بعد الفاء والواو، ولا يخلو كلامه في كل ذلك من الاستدلال المنطقي، ولكنه يولي المعنى عناية خاصة في التركيب، ويحاول أن يصف الكلام كما ورد عن العرب دون تقدير وتأويل إلا ما كان لا يؤدي إلى المحال وفساد المعنى.

القول في العلل الثواني والثوالث:

ذكر ابن السراج أن "اعتلالات النحويين على ضربين: ضرب منها هو المؤدي إلى كلام العرب، كقولنا كل فاعل مرفوع، وضرب آخر يسمى علة العلة، مثل أن يقولوا لم صار الفاعل مرفوعاً والمفعول به منصوباً ولم إذا تحركت الياء والواو وكان ما قبلها مفتوحاً قلبتا ألفاً، وهذا ليس يكسبنا أن نتكلم كما تكلمت العرب وإنما نستخرج منه حكمتها في الأصول التي وضعتها وتبين بها فضل هذه اللغة على غيرها من اللغات[2].

---

(1) الرد على النحاة 105

(2) الأصول 1/37

وأضاف ابن جني علة ثالثة سماها علة العلة وهي أنك لو أجبت السائل عن رفع الفاعل وقلت ارتفع لإسناد الفعل إليه فإنه لو شاء لسألك لم صار المسند إليه مرفوعاً؟ فكان جوابه أن يقول إن صاحب الحديث أقوى الأسماء والضمة أقوى الحركات فجعل الأقوى للأقوى"[1]

أما ابن مضاء فقد دعا إلى إسقاط العلل الثواني والثوالث وهو رأي سديد لأنها مما لا نتوصل بها إلى معرفة كلام العرب وحسبنا أن نكتفي من ذلك بالعلة الأولى «وذلك مثل سؤال السائل عن (زيد) من قولنا» قام زيد «لم رفع؟ فيقال لأنه فاعل، وكل فاعل مرفوع، فيقول ولم رفع الفاعل؟ فالصواب أن يقال له كذا نطقت به العرب ثبت ذلك بالاستقراء من الكلام المتواتر ولا فرق بين ذلك وبين من عرف أن شيئاً ما حرام بالنص، ولا يحتاج فيه إلى استنباط علة لينقل حكمه إلى غيره، فسأل لم حرم؟ فإن الجواب على ذلك غير واجب على الفقيه»[2] وابن مضاء يدعو بعد ذلك إلى إقامة الحكم على وصف الشيء نفسه وليس يعتمد على علل غير لسنة، ومثال غير اللبس منها قولهم «إن الفعل الذي أوله إحدى الزوائد الأربع أعرب لشبهه بالاسم، ويكفي في ذلك أن يقال كل فعل في أوله إحدى الزوائد الأربع، ولم يتصل به ضمير جماعة النساء ولا النون الخفيفة، ولا الشديدة فإنه معرب»[3] ثم يبين فساد عمل النحويين عندما يشبهون شيئاً بشيء ويحكمون عليه بحكمه وعلة حكم الأصل غير موجودة في الفرع من ذلك تشبيه الاسم بالفعل في العمل وأن وأخواتها بالأفعال المتعدية في العمل وتشبيه الأسماء غير

---

(1) انظر الخصائص 1/173

(2) الرد على النحاة 151

(3) المصدر نفسه 154

المتصرفة بالأفعال وهو أشبه قليلاً بدعوى أن هذه الأسماء عربها أكثر استعمالاً منها فثقلت، فمنعت ما منع الفعل من التنوين وصار الجر تبعاً له، وليس يحتاج من هذا إلا إلى معرفة نطق العرب، التي تلازم عدم الانصراف وأما غير ذلك ففضل هذا لو كان سنّة، فكيف به وهو ما هو في الضعف، لأنه ادعاء أن العرب أرادته، ولا دليل على ذلك، إلا سقوط التنوين، وعدم الخفض وهذان إنما هما للأفعال، فلولا شبه الأفعال، لما سقط منها ما يسقط من الأفعال! قيل: نجد في الأسماء ما هو أشد شبهاً بالأفعال من هذه الأسماء التي لا تنصرف وهي منصرفة، نحو «أقوم إقامة» وما أشبهه «قوقمة» مؤنث والفعل مشتق منه، ودال على ما يدل عليه من الحدث والزمن ـ على مذهبهم ـ كالفعل، وهو مؤكد له والمؤكد تابع للمؤكد، كما أن الصفة تابعة للموصوف، ففيه التأنيث والتأكيد والفعل ودلالة الاشتقاق ولم يكن في هذا نحو قدم ففيه أنه لا يثنى ولا يجمع، كما أن الفعل كذلك»[1] ثم يبين ابن مضاء بعد حديث العلل عقم التمارين غير العملية التي كان النحاة يصطنعونها في الصرف ويتعسفون في الحديث عما فيها من إعلال وإبدال.

قيمة عمل ابن مضاء في تاريخ النحو:

احتفى ابن مضاء بالنصوص اللغوية حفاوة كبيرة فجعلها محور حديثه، وجعلها دليله في استنباط قوانينها والاحتكام إليها في رده على النحاة وأثر مذهبه الظاهري في الاحتفاء بالنص واطراح التعليل

(1) الرد على النحاة ص 159 وضع المحقق عنواناً لهذه الفقرة «الدعوة إلى إلغاء القياس» وهو وهم بين فما ذكره ابن مضاء لا يتعلق بالقياس بمفهومه الواسع وإنما تحدث عن فساد تشبيه حكم لشيء بحكم شيء آخر لعلة فاسدة أو غير مطردة فهو حديث في العلة لا في القياس ويدل على ذلك عودته أيضاً إلى ضرب الأمثلة على العلل الفاسدة بعد ذلك.

والتأويل والقياس العقلي بين ظاهر[1]. ولعل أهمية موقف ابن مضاء تتأتى من شجاعة هذا الموقف بعد النظر فيه وبعد ركام هائل من النظر العقيم في النحو واجتهاده ودرسه بطريقة غير الدفع والتكلف الذي لا غناء فيه وإذ كانت صيحة ابن مضاء لم تلق صداها لدى الدارسين في العصور التي أعقبت عصره؛ لأن الكثرة الكاثرة من الدارسين استغلقت عليهم أبواب الأمور بما ورثوه من التراث النحوي الذي نهج منهجه المعروف الذي سادت قوانينه بتعاقب الزمن، وليس من اليسير أن تؤخذ دعوة محددة كهذه مأخذاً سريعاً سهلاً وكأن ابن مضاء تنبه لهذا فقال «وعلى الناظر في هذا الكتاب من أهل هذا الشأن إن كان ممن يحتاط لدينه، ويجعل العلم مرتقاً به من ربه، أن ينظر، فإن تبين له ما بينه رجع إليه، وشكر الله عليه، وإن لم يتبين له فيتوقف توقف الورع عند الأشكال، وإن ظهر له خلافه فليس ما ظهر له بعوق أو كتابه»[2]. غير أن هذه الدعوة المخلصة لم تجد أذناً واعية وقد يكون سبب ذلك تعصباً يحمل على الإهمال أو عيّاً يسقط الحجة ويحول دون إبداء الرأي فإننا لم نجد في المباحث التي أعقبته من يتناول هذه الآراء القيمة التي يسعى بها أن يكون مثيراً للفكر النحوي عامة على النظر في مادته وإعادة ترتيبها وتخليصها من الأحمال التي أثقلتها وأثقلت حمله.

إن الفضل فيما عمله ابن مضاء أنه لم يكن مقلداً بل كان مجتهداً محدداً شخص العلة وحاول أن يزيل جسم النحو منها ويبقي على ما

---

(1) يعتمد أهل الظاهر من الأصول على ظاهر القرآن والحديث ولا يعتمدون الأقيسة ولا يؤمنون بالتعليل والتأويل، ولا يؤمنون بالرأي والقياس وربما يتحولون للاجتهاد معهم ونكر ظاهر مطلق الألفاظ ينظر أصول النحو العربي للدكتور محمد عيد، ص52 وما بعدها ففيه بحث مفيد عن المذهب الظاهري.

(2) الرد على النحاة 80

يريده عليه وصحة، فأنكر العلل التي هي من عمل العقل ولا علاقة للغة بها وقال بالعلل الوصفية التي بها يتوصل إلى فهم الكلام العربي فقد قال في جواب لم رفع زيد في قولنا «قام زيد» لأنه فاعل وكل فاعل مرفوع لا يحصل في هذا غير وصف مستخلص من الاستقراء لا دخل للعقل فيه ولا تقود إلى نص والتحيز المتعصبين إلى الحدث، وهو ما يحصل من العلل الثواني والثوالث وكذلك دعوته إلى إلغاء القول بالعامل لأن القول بالعامل والاعتقاد بأنه لابد لكل ظاهرة نحوية من عامل ظاهر أو مقدر أفضى إلى مباحث من التقدير والتأويل لا موجب لها. وأحسب أنه لم يرد إلغاء فكرة العامل من حيث إنها ظاهرة لغوية مطردة في كثير من أساليب اللغة وإنما ندد بالقواعد المقررة للعامل التي تضطر النحاة إلى التقدير والتأويل في مواضع لا يبدو فيها العامل الذي قرروه هو العامل فعلاً كما ورد في كثير من أساليب العرب

أما القياس النحوي فلم يفرد له باباً خاصاً به بل مر عليه ضمن حديثه عن العلة وموقفه عموماً واضح من مذهبه الظاهري الذي لا يعترف بالقياس في استنباط الأحكام، ولكننا لم نجد في بحثه ما يشير إلى أنه يرفض قياس ما لم يسمع على ما سمع لمشابهة لغوية وهو القياس الوحيد المعول عليه، بل كان يرفض القياس العقلي الذي لا يقيم حكماً ولا يغير حكماً، من ذلك تشبيه الاسم بالفعل في العمل وتشبيه «أن وأخواتها» بالأفعال المتعدية في العمل وحمل منع التنوين في الاسم الذي لا ينصرف لشبهه بالفعل وهذا في حقيقة الأمر ضغط على العلل اللغوية التي جرى سببها حمل شيء على شيء، لأن هذا النمط من القياس لا يجري حكماً لم يكن موجوداً ولا يغير حكماً كان موجوداً وإنما هو ضرب من أعمال العقل والرياضة الذهنية التي يمكن نقضها وبيان فسادها بالعقل أيضاً، وليس المعول إلا على وصف الظاهرة وحدها ولأن ابن مضاء يبتعد في معالجته موضوعات النحو عن أسس النحو التقليدي «الصادر عن تصورات عقلية ومحاصرته في إطارها

لأرسطي»[1] لدي يهتم أساساً بمعرفة العله[2] ويقترب من منهج الأولى لنحو العربي القائمة على وصف الصواهر لغويه وهو حسب مصطلحات علم لغة حديث ما يعرف بالنحو الوصفي الذي همه لوحيد هو أن يقرر الحقائق للغويه حسما تدل عليها الملاحظه دون محاولة تفسيرها بتصورات غير لغوية[3] فقد لاقت دعوة بن مضاء رواجاً لدى دارسي النحو في العصر الحديث ممن اطلعوا على مناهج الدرس لغوي لحديث فكانت مفتاحاً لمحاولات جديدة على طريق الإصلاح نحوي

محاولات حديثة في الإصلاح النحوي

جرت في عصرنا الحاضر محاولات لإصلاح النحو قام بها عدد من الباحثين، وقد انطلقوا ـ فيما يبدو ـ من أحد أسباب ثلاثة أو منها مجتمعة

1) ظهور آراء ابن مضاء القرطبي بعد أن نشر شوقي ضيف كتاب الرد على النحاة عام 1948م

2) الاطلاع على الدراسات اللغوية الحديثة في الغرب وما فيها من نظريات منظمة المناهج

3) الاستغلاق في الدرس النحوي وتعقد مباحثه ونفور الدارسين منه

وقد كانت هذه المحاولات على نمطين

الأول الذي أحسسه بمصاعب الدرس النحوي وعسر مأخذه على الدارسين لإعراقه بالأساليب المعقدة مع دعوة للتيسير في المناهج وتنظيم

---

1) النحو العربي والدرس الحديث 119

2) المصدر نفسه 46

3) المصدر نفسه 46

مفترحات في ذلك لا تقدم منهجاً واضحاً، ولا تعدو كونها مقولات عامة في المنهج المقترح من ذلك مقالات للأستاذ طه الراوي عن تيسير العربية على المتعلمين يدعو فيها إلى تشذيب مناهج تعليم اللغة العربية في المدارس الابتدائية والثانوية وأن يقتصر في الصرف والنحو على ذكر ما تقتضيه الضرورة، وأن يكثر من التمرينات، وإن ترتب القواعد ترتيباً منطقياً من الأسهل إلى الأصعب وأن يتجنب المؤلفون ذكر التعريفات ذات القيود المتراكمة والاحترازات المتراصة[1] وما يدخل في هذا الباب مقترحات نشرت هنا وهناك تناول بعضاً من موضوعات النحو أكثرها يدخل في باب الأخذ بتوجيهات كوفية أو بصرية يرى مقترحوها فيها مأخذاً سهلاً على الدارسين ومنها مقترحات الأستاذ شاكر الجودي ورد الأستاذ إبراهيم السامرائي على تلك المقترحات[2]

ومن المحاولات البارزة في هذا الشأن مجموعة المحاضرات التي ألقيت في مؤتمر مفتشي اللغة العربية بالمرحلة الإعدادية في مصر والتي أصدرت عام 1957 بكتاب «الاتجاهات الحديثة في النحو» وهي مجموعة بحوث ناقشت جملة مسائل النحو وقدمت فيها مجموعة من الاقتراحات النافعة لتيسير النحو يمكن إجمال خطوطها الرئيسية بما يأتي[3]

1) الاهتمام أولاً بتعليم الأسلوب، والأسلوب في اللغة يتعسر والإدراك الكلي لا التفاصيل والأجزاء.

2) تصحيح طريقة الكتابة والاهتمام بلغة الدارسين وتيسير النحو

---

(1) ينظر مجلة عالم الغد مقال «تيسير العربية على المتعلمين» طه الراوي العدد 2، السنة الأولى 16 كانون الأول 1944، والعدد الثالث كانون الثاني 1945

(2) ينظر مجلة المعلم الجديد الجزء الرابع، السنة التاسعة 1945 ص 72 - 74

(3) ينظر الكتاب الاتجاهات الحديثة في النحو

3) اعتماد نحو القراءات باستخلاص مسائل النحو من نصوص القراءات المختلفة

4) إلغاء بعض موضوعات أو أجزاء من موضوعات لا يحتاج إليها التلاميذ في تقويم ألسنتهم، ومن أمثلة ذلك المصادر بجميع أنواعها، لأنها ينطقها التلميذ نطقاً صحيحاً

5) إلغاء الإعراب التقديري والمحلي في المفردات والجمل لأنه لا أثر له في سلامة النطق ولا في فهم المعنى

6) التخفف من عمل الأدوات على النحو الذي قرره النحاة واختلفوا فيه

7) إلغاء القول بالعلامات الأصلية والفرعية في الإعراب وعد علامات الإعراب كلها أصلية

8) القول بأن الكلمة لكل ما يذكر في الكلام وليس ركناً أساساً في الجملة وهي منصوبة دائماً ما لم تكن مضافاً إليها أو مسبوقة بحرف جر

9) الأساليب تدرس أسلوبياً من غير تعرض لتفصيل إعرابه ومنها صيغ التعجب والإغراء والتحذير والمدح والذم وما إليها

10) الأخذ بتحليل الجملة على وفق المسند والمسند إليه وإعفاء التلاميذ من تقدير الضمير المستتر وإعرابه

وعلى الرغم مما في هذه الأبحاث من أفكار مفيدة تبقى أشتاتاً مجمعة لا تقدم منهجاً كاملاً لدراسة النحو، ولكن لا يمكن إنكار قيمتها التربوية

إحياء النحو:

من المؤلفات المهمة الجديرة بالعناية والتأمل "إحياء النحو"

للأستاد إبراهيم مصطفى فمن ينظر فيه نظرة الفاحص المجرد، يرى فيه جهداً وفيراً وذهناً حاداً يحاول أن يجمع الأشياء ويمحصها لكي يستخلص ما بينها من علاقات. وإحياء النحو أول محاولة جادة وواسعة بعد عمل ابن مضاء لنقد أصول النحو وتحاول أن تجد وسيلة جديدة لإقامة القواعد ودراسة معاني الكلام العربي. ولم يكن «الرد على النحاة» غريباً عن «إحياء النحو» ففي الثاني كثير من معالم الأول «ومن أهم نظرتين في كتاب (الرد على النحاة) هما الدعوة إلى إلغاء العامل، والدعوة إلى إلغاء العلل الثواني والثوالث موجودتان في إحياء النحو وعليهما بنى الأستاذ إبراهيم كتابه، وكانتا محور بحثه»(1)

ولعله فمن أن ننظر فيما ذكره الأستاذ إبراهيم من أهداف وراء تأليف هذا الكتاب، يبقى بنا أن ننظر إلى صيغة إحياء النحو التي يراها طه حسين في تقديمه للكتاب، فإن «إحياء النحو على وجهين أحدهما أن نقربه للنحويين من العقل الحديث ليفهمه ويسيغه ويتمثله، ويجري عليه تفكيره إذا فكر، ولسانه إذا تكلم، وقلمه إذا كتب

والآخر أن تشيع فيه هذه القوة التي تحبب إلى النفوس دراسته ومناقشة مسائله والجدال في أصوله وفروعه وتنظر الناس إلى أن يعنوا به بعد أن أهملوه ويخوضوا فيه بعد أن أعرضوا عنه»(2) إذن فالجدال في الأصول والفروع موجود بين أهداف الإحياء، وهو أمر لو طرح جانباً لكان أفضل

يحدد الأستاذ إبراهيم مصطفى هدفاً تعليمياً من البحث يرمي إلى تغيير منهج البحث النحوي للغة العربية، ورفع إصر هذا النحو عن المتعلمين وإبدالهم منه أصولاً سهلة يسيرة، تقربهم من العربية، وتهديهم

---

(1) طه عبد الحميد. دراسات في النحو 72

(2) مقدمة إحياء النحو ص

إلى حظ من لغته بأساليبها [1]، وهو هدف حسن وغاية طيبة لا يتصدى إليها إلا العلماء ومحاولة كهذه لا بد أن تخطىء وتصيب لأن العمل كبير وواسع وشعابه متشعبة ومسالكها وعرة، ولكن من أين فصل وأي فصل؟

من المسائل الأساسية التي رأى أن النحاة قصروا فيها هي مسألة علامات الإعراب «فقل أن ترى لاختلافها أثراً في تصوير المعنى، وقل أن تشعر أن النحاة تفرق بين أن تنصب أو ترفع، ولو أنه تبع هذا التبدل في الإعراب تبدل في المعنى لكان ذلك هو الحكم بين النحاة فيما اختلفوا فيه ولكن هو الهادي للمتكلم أن يتبع في كلامه وجهاً من الإعراب فلو أن حركات الإعراب كانت دوالّ على شيء في الكلام وكان لها أثر في تصوير المعنى، لحسه المتكلم ويدرك ما فيه من الإشارة ومن وجه الدلالة، لما كان الإعراب موضع هذا الخلاف بين النحاة، ولما كان تعلمه بهذه المكانة من الصعوبة، وروايته بتلك السرعة» [2]

أول ما يتبادر إلى الذهن من طريقة صياغة العبارة أن المؤلف لا يقر بدلالة الإعراب غير أن الأمر أن ما نستعمله هنا لأنه بنى عمله على أساس دلالة هذه العلامات على المعاني فلا بد إذن من حمل ما قال على قصور عبارته في إيصال الفكرة التي أرادها والتي هي أن النحاة لم يهتموا بدلالة الحركات على المعاني ولو أنهم فعلوا ذلك لتحقق أمران

1 ـ قلة الخلاف بين النحاة لأن معنى الإعراب سيكون الحكم

2 ـ يحصل للمتكلم دليل يعينه في تأدية كلامه على وجه من الإعراب

ولنا أن نتبين بعد هذا وجه الدقة في هذا الكلام من عدمه بالرجوع إلى ما عمله النحاة في هذا الباب وقد مر ذكره إلا أننا سنشير إليه بإشارة

---

(1) ينظر إحياء النحو

(2) إحياء النحو

سريعة للنحاة في هذا الموضوع ثلاثة آراء معروفة

1 - الحركة أثر يحدثه العامل وهو مذهب جمهور النحاة

2 - الحركة من صنع المتكلم ولا دخل للعامل فيها وهو رأي ابن جني

3 - الحركات ليست دوالّ على معانٍ وربما يؤتى بها للتخفيف وتسهيل النطق وهو رأي تفرد به قطرب وشايعه من المحدثين إبراهيم أنيس وعبد الرحمن أيوب

صحيح أن النحاة لم يفردوا مبحثاً خاصاً بدلالة الحركات على المعاني غير أن هذا المفهوم ورد في أعمالهم وبين ثناياها مصرحاً أو من خلال معالجتهم موضوعات النحو. إن أصحاب المذهب الأول لم ينكروا دلالة الحركات على المعنى لأنهم قالوا بأثر العامل، لأن العامل مقتضي وهذا المقتضى هو الحالة التي تقتضي الحركة أو المعنى الذي يسمى حركة معينة، فإذا سمي الفعل على الاسم فهو عامل فيه والاسم فاعل له ومقتضاه الرفع والضمة علامة هذا المقتضى. أما الرأي الثاني الذي قال به ابن جني فليس فيه ما ينفي دلالة الحركات على المعاني لأنه أراد أن ينفي أنها من صنع العامل وأن هذا العامل قوة فاعلة كالقوة المادية ولكنه لم ينف أن المتكلم يريد بها وجهاً للدلالة على المعنى

أما الرأي الثالث فقد فصل وحيداً وسوف أبين بطلانه ولا حاجة بي إلى مناقشته مرة أخرى

ولنا أن نعود إلى ما يبين دلالة الحركات على المعاني من أقوال النحاة وأقوالهم، ونقتصر هنا على نماذج من ذلك نحسبها تفي بالغرض

يقول سيبويه في باب المسند والمسند إليه «وهما ما لا يستغني واحد منهما عن الآخر ولا يجد المتكلم منه بداً فمن ذلك الاسم المبتدأ والمبني عليه وهو قولك عبد الله أخوك، وهذا أخوك، ومثل ذلك قولك يذهب زيد فلا بد للفعل من الاسم كما لم يكن للاسم

الأول بد من الآخر في الابتداء»[1] فقد جمع سيبويه بهذا الكلام المسند والمسند إليه ومثل لحركتهما وليس من الصعوبة بعد ذلك أن نتبين أن الضمة هي علم الإسناد، وأن كل مسند إليه مرفوع وهو واحد من كشوفات الأستاذ إبراهيم مصطفى أقول «هذا ليس من كشوفاته إذ قال به النحاة راجع شرح الكافية للرضي وهمع الهوامع وغيره من الكتب المطبوعة تجد أنهم نصوا على أن الرفع للضمة (يعني للمسند والمسند إليه) والجر للإضافة والنصب للفضلات» غير أن سيبويه يتحرز فيورد ما يعده من الإسناد وحركته ليست كذلك فيقول «واعلم أن الاسم أول أحواله الابتداء، وإنما يدخل الناصب والرافع سوى الابتداء والجار على المبتدأ ألا ترى أن ما كان مبتدأ قد تدخل عليه هذه الأشياء حتى يكون غير مبتدأ ولا تصل إلى الابتداء ما دام مع ما ذكرت لك، إلا أن تدعه، وذلك أنك إذا قلت عبد الله منطلق، إن شئت أدخلت رأيت عليه فقلت رأيت عبد الله منطلقاً، أو قلت كان عبد الله منطلقاً أو مررت بعبد الله منطلقاً فالابتداء أول»[2] فتحرز سيبويه مما يحمل معنى الإسناد وليس بمرفوع كما لم يتحرز صاحب «إحياء النحو» واضطر لتكلف التعيين كما سيأتي

أما النص صراحة على دلالة الحركات على المعاني فنورد من أمثلته قول «إن الإعراب هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ، ألا ترى أنك إذا سمعت أكرم سعيد أباه، وشكر سعيداً أبوه، علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شرجاً واحداً لاستبهم أحدهما من صاحبه»[3] وقول الزجاجي أن الأسماء لما كانت

---

(1) الكتاب 1/ 7

(2) الخصائص 1/ 35

(3) الإيضاح في علل النحو

نعتريه المعاني وتكون فاعلة ومفعولة ومضافة ولم تكن في صورها وأبنيتها أدلة على المعاني، جعلت حركات الإعراب تنبئ عن هذه المعاني وتدل عليها، ليتسع لهم في اللغة ما يريدون من تقديم وتأخير"[1] وقد نقله الأستاذ مصطفى في كتابه "لا يمكن أن نسمح في كلام الزجاجي أن الضمة علم الإسناد والفتحة علم المفعولية والكسرة علم الإضافة مثلاً، أحسب أنه ليس بمتعذر هذا ونقل من التعريف أن بنى الأستاذ مصطفى نظريته على القول بدلالة الحركات على المعاني في كلام العرب ثم يذكر أنهم قد لا يلتزمونها إذ أمن اللبس كقراءة من قرأ قوله تعالى آية 37 من البقرة ﴿فتلقى آدم من ربه كلمات﴾[2] وقد تنبه النحاة أيضاً إلى دلالة الحركة على توجيه المعنى بحتى دخل الكلام فسروا على الخلاف نصب ما ينتصب لأنه ليس من اسم ما قبله ولا هو[3]، أو لأنه لا يشترك في المعنى مع ما قبله[4]

غير أن الحقيقة التي نعرفها مع الأستاذ أنهم لم يولوا الموضوع عناية خاصة ولم يجمعوا أشتاته فكانت في نحوهم إشارات متفرقة لا تبين منهجاً واضح المعالم، على أننا لا نتفق معه في أن خلافاتهم كانت من أثر هذا، لأن أكثر ما جرى عليه الخلاف كان في التعليل والقياس وتحديد العامل ما هو، وقد يتغير الحكم النحوي بتقدير عامل آخر مغاير للأول في معناه وليس في ذلك ما ينقص دلالة الحركة على المعنى

والذي يهمنا في مذهب الأستاذ إبراهيم مصطفى، الفصل الذي عقده للمعاني الإعراب والفصول اللاحقة من التمهيد له، التي تدور حول

(1) المصدر نفسه 60

(2) إحياء النحو 49

(3) ينظر الكتاب 1 274 275

(4) ينظر الإنصاف مسألة 29، 30

مسئل ثلاث بوصل إليه وهي [1]

1 ـ لضمه علم لإسند ودليل أن لكلمة مرفوعه

2 لكسره علم لإضفة، وشره إلى ارتبط الكلمة بما قبله، سوء كن هد لارتبط بأدة أو بغير أدة، كم في كتب محمد، وكتب محمد

3 لفتحة ليست علامة إعرب ولا دلاله على شيء، بل هي لحركه الخفيفة لمستحبة عند لعرب، لتي يرد أن ينهى به لكلمة كلم أمكن ذلك، فهي بمثبه لسكون في لغة لعمة

وهي في لنحو وجهة نظر جديرة بالاهتمم بما فيه من جهد لمحاولة لتمّ أشتت لنحو وضبطه على كثير من ظاهره غير أن لنا عنده وقفة لنتبين مدى طرده على مسئل لنحو وهل إذ كنت نستطيع أن تفسر مظاهر لنحو كله وقبل هذا لا بد أن نشير إلى أن شبه لفتحة عند لعرب بسكون لعمه أمر ينقض لمبدأ لذي بنت عليه محاوله لأستذ مصطفى فسكون لعمه لا دليل فيه على لمعني فهو لا يجري في جزء من اسمعه وإنم فيه كله ولهذ لزمت لفتحة ثبتً في لتعبير تفهم أجزء لجملة فيه من موقعه لثبته في لكلام وليس المنصوبت في لعربية كذلك فهي تتقدم وتتأخر ولا ندري م لذي لم يجعل حركته دليلاً على شيء، ربم لم يعجز لبحث أن يجد له دلاله تطرد في وجوه ورودها لمختلفة، ألم يكن بالإمكن أن يقل مثلاً إن لفتحة علم أمر يتعلق بالمسند والمسند إليه وليس جزئاً من جملته؟ ولا نحسب طرد ذلك أقل من اطرد كون لضمه علمً على لإسند

---

(1) إحياء لنحو 50

ومهما يكن من أمر فمن كيف تستقيم فروض الأستاذ مصطفى ندى
تنفيذ

جعل الباحث أبواب الرفع الثلاثة: المبتدأ، والفاعل، ونائب الفاعل[1]. وهي المسند إليه في كل الأحوال ونحن نوافقه على ذلك في عموم القاعدة على الكثير مما جاء في كلام العرب لا على اطرادها فيه وقد تنبه الباحث إلى أسلوبين لا يدخلان في قاعدته، أحدهما مرفوع وليس مسنداً إليه ولا مضاف فكان حقه النصب وهو العلم المفرد المنادى والنكرة المقصودة، وثانيهما مسند إليه ولكنه منصوب وهو اسم إن وأخواتها فيلجأ عندها الباحث إلى حجج كحجج النحاة الذين ثار عليهم إن لم يكن أشد إيغالاً في العبث والتمحل يقول: إن المنادى إذا لم يكن مضافاً كان المنتظر أن يلحقه التنوين، إذ لا مانع منه، ولكن التنوين يدل على التنكير، وقد يراد أن ينادى معين يقصد إليه فيدعى باسمه أو بإحدى صفاته، كيا محمد، ويا رجل، فيحذف التنوين، والعلة في حذفه إرادة التعريف والقصد إلى معين، ولا يمثل النحاة أن يكون التنوين في باب النداء للتنكير وحذفه للتعيين ولكن المفهوم يشهد به فيقولون: تنون النكرة غير المقصودة، ولا تنون النكرة المقصودة، وهل معنى القصد في النداء إلا أن تكون مريداً إلى معين؟ ولكن ما عمله النحاة أنهم فروا من وصف النكرة بالتعيين أو التعريف، وقالوا نكرة مقصودة، ولا نريد أن يخدعنا هذا الاصطلاح عن الحقيقة، فالمنادى المعين أو المصرف يمنع التنوين لتعينه فرداً نفي الاسم بعد حذف التنوين حكمه وهو النصب اشتبه بالمضاف إلى ياء المتكلم، لأنها تقلب في باب النداء ألفاً، تقول: يا غلامي أو يا غلاما، وقد تحذف ويبقى الحركة القصيرة مشيرة إليها، فيقال: يا غلام ويا غلام وفي الخلاصة

---

(1) إحياء النحو 60

واحعر مىدى صح أن بصف بي كعبد عبدي عبد عبد عبدب

فعروا في هذا لدب من اسصب ولحر بى اصم، حسث لا شبهه بياء لمتكلم[1] ولمحد عىى هد لكلام وصحه

1 لا سصور أن حرء الحركات على لمعنى كب يتم في دهن لمتكلم عىى هده لمعدلات لرياضيه التي تسم بها حديث لأستاذ لباحث، وليس ما قاله إلا ضرباً من لتحيل لدى كل يصطنعه لنحاة وعلبهم وعسرهم عمه ولكنه رحع إليه للأسباب عسها وهي محاولة قسر الأساليب لغوية لدحل ضمن القاعدة لمقترحة

2 . إن سوس لعلم المفرد المنادى ورد في أشعار لعرب بالرفع وبالنصب ومثال لأول قول لشاعر

سلام الله يا مطرٌ عليها وليس عليك يا مطر لسلام

ومثال الثاني قول الشاعر

ضربت صدرها إليّ وقالت يا عديّاً لقد وقتك لأواقي

وما ادعاه لنحاة من لضرورة باطل لأنه كان بإمكان الشاعر أن يشبع لضمة أو لفتحة وهو كثير في أشعار العرب

3 أن ابن مالك في لبيت لذي أورده لباحث من لألفية جعل حالة قلب لياء في لمنادى لمضاف إلى ياء لمتكلم ألفاً وحذف لألف وإبقاء الفتحة دالة عليها في مثل (عبدا) جعلها حالة من بين خمس حالات في مثل هذا لضرب من الكلام، فيجوز أن نقول إن العرب عبرت ما كثر في كلامها لأحل حالة نادرة كهذه!؟ فهربت من لنصب والجر إلى الضم حتى لا يختلط مثل يا عبي بـ (عبد)

(1) إحياء نحو 61 62

أحسب أن في مثل هذ لكلام تمحل م بعده تمحل وه كنت
ب لبحث لكريم حاجه إلى أن يبحث في لعلل ويقيس هذ على
لاسم لذي لا ينصرف فقد حاولو أن يلتمس للمصاف إلى ياء
لمتكلم حين يكسر غير منون، فعدلو عن لكسرة إلى لفتحة
وك ن في غنى عن ذلك ولما يضطر أن يعول على لتحليل كما
توحي لعبارة في نهاية لحديث «فقد رأيت أن هذ لموضع لذي
بد في لأول محتملاً لأصل، لاقضا به، قد نتهى بد رسه إلى أنه
مؤيد لرأيي لا معارض له، وكشف عن سر من أسرار لعربية في
وضع لحركات لحسب ت ويحاء إلى معنى يراد[2] وفعل لباحث في
سم (إن) لما هو شبه بما تقدم فقد كانت أدلته على لوجه لآتي

1 ورد سم (أن) مرفوعاً في قوله تعالى ﴿إن هذان لساحران﴾

2 ورد منصوباً وعطف عليه لمرفوع كقوله تعالى ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون﴾

وقول لشاعر

ولا فاعلموا أنا وأنتم بغاة ما بقينا في شقاق

على أساس أن (أنتم) ضمير رفع ولا ندري ما لذي يمكن أن يأتي غيره من لضمائر؟؟ فيستدل الباحث بهذين الأساسين على ورود سم إن مرفوعاً في كلام العرب وهو صحيح على ندرته غير أنه لم يكتف بهذا فسلك طريق لتحليل من جديد في تفسير نصب سم (أن) في الأعم الأغلب من كلام العرب فيركب إلى ذلك مركباً خشناً هو أن (إن) أكثر ما ستعملت ولا سيما في لقرآن لكريم بالضمير «وأن الأداة

---

1 إحياء لنحو 63

2 إحياء لنحو 64

دحب عى صمير من حسهم لنعوي لى أن يصنو بيهم فسسو

بصمير أرفع صمير لنصب، لأن صمير برفع لا نوصل إلا ـمعل،

ولأن صمير منصل أكثر في سبهم وهم أحب ستعملاً له من

منفصل»[1]، «وكثر هد حى عب عى وهمهم أن موضع نسصب،

فمن حه لاسم ـصهر نصب أيضاً»[2] وكلامه فه ثلاثة

1) حمح سمبن عى مكثير لإقمه ـفعدة

2) أقم حجته في تفسير نصب سم أن بتحلال لا نؤدى بى مقبل،
وهو

1 ـ فترض أن صمير برفع لا يوصل إلا ـمعل وأن لحس لنعوي
من ـعرب بى وصل صمير ـلأدة، وأنهم سعـصو عن صمير
منفصل ـلمتصل لأنه أكثر في سبهم، والمتصل في عبر معل هو
صمير نصب

2 أن لعرب توهمو أن الموضع موضع نصب

ورد حر ب ـ بسعمل أسلوب لأسد الحث فب في عدم
تصحيح كلامه

1) لبس ب دـل يقبي عى لحس للعوي ولا دنيل عى أنهم
ستعـصوا عن منفصل ـلمتصل ومن أدرانا أنه ستعمل في محله؟

2، أن وصل صمير بالأدو ـ عير مصرد في كلام عرب فهم صنو
ـمنتصل ـلأدو ـ من كل بعـ حروف لإضافة مثل «له، به، منه،
إليه» وأنهم لم توصل مع الأدوات تي يكون حقهـ برفع بعدهـ
مثل أدو ـت لاستفهام وأدو ت نفي

1) مصدر عسه 68

2) حدء محو 70

3) لم حملت دليلاً على الأول في الاستعمال مع أن أهو الاسم أو الضمير ليتوهموا أن الموضع موضع نصب؟ وما دليلك على أنهم توهموا ـ وما وجه هذا التوهم، وكيف تم في أذهان العرب

هذا وغيره من الكلام الذي يمكن أن يقال لا يجعل ما قرره النحاة قاعدة مطردة جامعة، ولا سيما أنه فاته أن يتطرق إلى نمط من الكلام الصحيح يرد فيه المسند إليه مرة مجروراً ومرة منصوباً في المبتدأ والفاعل، في مثل قولنا «ما في الدار أحد، وما في الدار من أحد» وقولنا «ما جاء أحد، وما جاء من أحد» وفي كلام كهذا سيضطر أيضاً إلى الظن والتأويل وقد أنكر على النحاة أن يفعلوا ذلك لكي يفسروا الكلام على الخضوع للقاعدة التي يضعونها، وكان الأولى أن نقول ويقول الأستاذ إبراهيم مصطفى بأن القاعدة تطرد في كل ما ورد في أبواب محددة من بحثها وهذا هو الصحيح والمعول عليه

أما أن الكسرة علم على الإضافة فليس لنا عليه شيء في الأعراب إلا التنبيه على أن المجرور قد يأتي منصوباً فينتقل من الإضافة إلى المفعولية ويكتسب الحركة التي هي ليست حركة إعراب، ومن أمثلة ذلك «ذهبت إلى الدار، وذهبت الدار، مررت بالبئر، ومررت البئر، واختار موسى من قومه سبعين رجلاً، واختار موسى قومه سبعين رجلاً» ونبه أيضاً إلى أن ما اعتمده من قول النحاة أن زيداً في مررت بزيد مضاف إليه، إذ أضيف بحرف الجر[1] فيه نظر لأن الإضافة إذا كانت قران شيء بشيء فهي بالفاعل أولى لأنها من عمله وجزء منه

أما ما نادى به من أن الفتحة ليست علامة إعراب، وإنما هي الحركة الخفيفة المستحبة عند العرب[2] فأمر يحتاج إثباته إلى [illegible]

---

(1) إحياء النحو 74

(2) انظر إحياء النحو 75

حهار الطق عد امعرب الدين سحلت بعنهم وليس دمك بمستطاع لا،،
ومعسر لحفة قب به سحة من قس في مو صع معدده حس لا يحدون
محرجاً لنمسير لظاهره عنى وفق مقايسهم العقيه، وكل م برد من
لحديث عن الحفة هو في حقيقة أمره حتلاف في لمهجات مكيف
تتصور أحدهم بمسأ الحفة وبرى بعد دلك عندهم أسية هي تثقل نعسه
من مثل (سؤدد) وأمثلها إذ تتوالى فيها الصمت و بحروف امطفه ورد
كدت لفتحة هي لحركة الحقيقة المستحبة فمدا لم يحعلوها عملاً عنى
لإصفة، وب لإصافة كم يقول لأستاد إبراهيم من أكثر لأبوب
شيوعاً في لكلام وأسيرها عنى الأسس حتى في عصرنا حاضر[1]. وأن
إعفال دلاله الحركة عنى معنى ينقص الأسس الدي نبي عليه لبحث
منهجه فيبيح نفسه أن تقول حرح زيد وعمرو، تريد أن تتحدث عن كل
منهما فترفع فيدا كان الحديث عن واحد، وكان لشي من تكملة
لحديث، تحول داعي الرفع عنه فنصب وقلت حرح زيد وعمراً لحق
أن نصحة هنا دلاله واضحه عنى معنى حدد بها دون عبرها حيثما تعير
المعنى الدي أراده المتكلم ففي حرح زيد وعمرو كان كل واحد قد
حرج، وفي حرح زيد وعمراً فمعناه الخروج معاً وهو في سبيح الكلام
معنى عير ذلك وليس عمراً تكملة لحديث، وإنما هو ركن من أركانه
وإلا لما احتيج إليه فيه

وليس من المنهج هنا أن ناقش آراء الأستاذ إبراهيم مصطفى في
جميع ما ذهب، عير أن ما أورده من أمثلة أردنا أن نشير به إلى أن
محاولات الإصلاح النحوي الحديثة ولا سيما تلك التي تناول أصول
الـ النحوي تقع على فيما وقع بحاه المتقدمون من التحريح والتأويل
انتصاراً لقواعد المقررة وهو أمر لا يؤدي إلى نهاية للجدل القائم منذ

---

(1) المصدر نفسه 98

أكثر من أعف عام إن التعصب لقاعدة منكمشة بسعي ألا نحصر سنى لأسس التي نصفنا منها متحاً الى المنطق أو إلى نظر ولتحمل مجمعها عامة شاملة وجامعة مانعة كما كان الأقدمون يفعلون، حسب أن نصف الظاهرة وحسبنا أن نجمع الكثير المطرد منها في بابه وأن نشير إلى ما جاء على لسان العرب مما يخرج منها ونلحق أ ما عمله ابن مضاء، وما قال به الأستاذ إبراهيم مصطفى من آراء مستقاة منه وما تدعه هو مباحث بها فصل إثارة الذهن والبحث عن تخليص النحو من مشكلاته، ولعل ما صنعه الدكتور مهدي المخزومي في كتابه النحو العربي نقد وتوجيه، والنحو العربي قواعد وتطبيق عملان جليلان في هذا الشأن لإقامة منطلقات ابن مضاء وإبراهيم مصطفى وتقعيدها وما ابتدعه الدكتور المخزومي نظرياً وعملياً على أبواب النحو المختلفة وقد ألممنا بطرف منها في موضع سابق

وهناك محاولات عديدة في الدعوة إلى الإصلاح توزعت على مقالات في المجلات لا تشكل منطلقاً فكرياً أو منهجياً، وإنما تعالج جانباً أو تشير إلى الأخذ بمادة معينة من آراء الكوفيين أو غيرهم، ومنها مقالة الأستاذ عبد الحميد حسن «المذهب الكوفي في النحو واللغة وأثره في التطوير والتيسير»[1] ورأيت كتاباً بعنوان «خطى متعثرة على طريق تجديد النحو العربي الأخفش - الكوفيون» للدكتور عفيف دمشقية وقال في مقدمته «البحث تراه قصرناه على إبراز أهم الآراء التي شاعها الأخفش والكوفيون معالم جديدة على طريق النحو وبيان مدى جدتها ومبلغ فاعليتها إيجاباً أو سلباً - في تطوير الدرس النحوي، مذكرين بأن هدف الأخير كان ولم يزل تسهيل النحو على

---

(1) مجموعة البحوث والمحاضرات مؤتمر الدورة 32 بغداد 1965 مطبوعات المجمع العلمي العربي

صلابه»[1]. ولكن حملة الآراء التي وردت فيه لم تكن كذلك وقد كان سيبويه أكثر منه حباً للعرب، ولا عجب فالمؤلف يقول «وها نحن أولاً نسوق طائفة من الاجتهادات الأخفشية مبينين كيف دفعت بالدرس النحوي إلى التعقيد»[2] فرأينا أن نعرض عن إيراد أمثلة مما فيه أو مناقشته.

في النحو العربي نقد وتوجيه «محاولة الدكتور مهدي المخزومي»

ذكرنا فيما تقدم أن مهدي المخزومي وضع كتابين أولهما في النحو العربي نقد وتوجيه، وثانيهما في النحو العربي قواعد وتطبيق وأستطيع القول إن محاولة المخزومي هي أشمل محاولات إصلاح النحو وتمتاز عنها بأنها اعتمدت على التنسيق لاختيار صحتها في أبواب النحو المختلفة بعد أن حاول المخزومي إرساء منهجه على أسس نظرية هي في أغلبها مستمدة من آراء ابن مضاء القرطبي والأستاذ إبراهيم مصطفى في إحياء النحو، ومن عدد من توجيهات الكوفيين فقد أنكر المخزومي فكرة العامل النحوي كما فعل ابن مضاء وإبراهيم مصطفى ورأى ما رأى الأخير من أن

1 ـ الضمة علامة المسند والمسند إليه وتوابعه

2 ـ الكسرة علامة المضاف إليه وتوابعه

3 ـ الفتحة علامة تكون للكلمة ليست بمسند إليه، ولا بمضاف إليه، ولكن الكلمة المفتوحة جزء مهم في الجملة تؤدي وظيفة لغوية مهمة أيضاً[3]

---

(1) خطى متعثرة 6

(2) خطى متعثرة 17

(3) ينظر في النحو العربي نقد وتوجيه 68

ويلاحظ في الفقرة الثالثة أن المخزومي وجه قليلاً كلام إبراهيم مصطفى الذي رأى أن الفتحة هي الحركة الخفيفة المستحبة عند العرب وأنها ليست علامة إعراب كما مر بنا. كما تجدر الإشارة إلى أن المنصوبات جزء مهم في الجملة من اصطلاح النحاة أنها «فضلة»

ويرى المخزومي أن الاسم هو المعرب، وأما المبني فهو الفعل والإشارة والأداة[1] ثم يعدد صنوف الألفاظ التي يبنى فيها الاسم على حركة واحدة ويتناول المخزومي مظاهر الإعراب الرفع والخفض والنصب بالطريقة التي تناولها الأستاذ إبراهيم مصطفى كما أشرنا وإذا كانت الضمة علم الإسناد فهي «ليست أثراً لعامل لفظي، ولا معنوي، وإنما هي مظهر من مظاهر العربية في توزيع الوظائف اللغوية أو القيم النحوية»[2]

ويمضي المخزومي في معالجة الموضوعات على هذا النحو بحس لغوي مرهف، غير أن ما يستخدمه من أمثلة تتسم بالبساطة ولا يقدم صوراً مجسمة للجملة العربية التي يكون الأداء فيها مركباً تركيبات قد نستطيع فيها تيسير النحو بتقديم قاعدة واضحة وقد تظهر الحل في عدد من التوجيهات فقد قال بفعلية اسم الفاعل بناء على رأي الكوفيين ولكنه يعده خبراً في مثل بكر قائم وهو يعده خبراً مرفوعاً لأنه عين المبتدأ مثل عمرو أخوك ولا أصل (قائم) يؤدي الصفة التي في (أخوك) بالنسبة للمبتدأ فقائم صفة عارضة تكون في (زيد) وفي عمرو، وتزول عنه، وليس (أخوك) كذلك ويمثل لخبر الظرف ويفسر نصبه لأنه لم يكن (عين المبتدأ) وهو تفسير شبيه بما قال به الأقدمون بالنصب على الخلاف وحين يتحدث عن التوكيد يذكر نوعيه اللفظي والمعنوي، ويرى

---

(1) المصدر نفسه 69

(2) في النحو العربي نقد وتوجيه 70

أن ألفاظ التوكيد المعنوي «تتضمن معنى المؤكد، بل تؤدي مثل ما يؤديه التوكيد اللفظي، ولكن لا بلفظ المؤكد، بل بلفظ يتضمن معناه، ويحمل في ثناياه جميع خصائصه، فهو إنما يرفع لأنه هو المسند إليه نفسه، لا لأنه تابع للمسند إليه»[1] ويبدو أن الأمر غير ذلك، لأننا نستطيع أن نحذف المؤكد اللفظي فيبقى الكلام مستقيماً، ونستطيع أن نحذف المؤكد ويبقى الكلام مستقيماً أيضاً لأن مؤكده هو لفظه نفسه ولكن المعنوي لا يستقيم به ذلك، ولنأخذ مثلاً

جاء القوم جميعهم فإذا حذفنا (القوم) تصير الجملة «جاء جميعهم» وهي ليست كالجملة الأولى «لأنه لا يعرف حينئذ عمن تحدث بمعنى أن المؤكد المعنوي هو ليس المسند إليه ذاته وهو لم يمثل للمبتدأ الذي خبره جار ومجرور، مثل زيد في الدار فعلى تفسير الحرف (في) بأنه للإضافة، كما هو مذهبه في تفسير الحروف»[2] يكون (زيد) مضافاً إلى الدار وفي الإضافة معنى غير الإسناد بطبيعة الحال، ويستدل على أن حروف الجر استعملت واسطة لإضافة ما لا يمكن إضافته مباشرة ويمثل لذلك بـ «سافرت من الكوفة إلى البصرة فكانت (من) و (إلى) واسطتين لإضافة (سافرت) إلى الكوفة والبصرة، لأن (سافرت) بنائها وهيأتها مما لا يضاف أبداً»[3]. وهو تأويل بعيد لا أراه في متناول فهم السامع لأن السفر في المعنى مضاف إلى فاعله فإذا لم يكن الأمر كذلك ولم يكن للحرف دلالة على غير الإضافة فماذا نقول في (جئت زيداً) و(جئت إلى زيد) و(جئت به) فالمعنى في الجملتين الأوليين واحد وعلامة الإعراب مختلفة، والجملة الثالثة مختلفة عنهما،

---

(1) المصدر نفسه 75

(2) المصدر نفسه 77

(3) ينظر في النحو العربي نقد وتوجيه 77 - 78

وقد ستعمر سمحموص بالإضافة مسنداً إليه في مثل قوله "ما جاءني من أحد"

وفي الحديث عن (النصب) يرى المخزومي ما رآه إبراهيم مصطفى من أن الفتحة ليست علماً لشيء خاص، ولكنها علم كون الكلمة خارجة عن نطاق الإسناد أو الإضافة[1] وقد ناقش ذلك عدد الأستاذ إبراهيم مصطفى والخليل المخزومي على النحاة الذين يرون أن المنصوبات (فضلة) يمكن الاستغناء عنها إذ لم يكن ذكرها ملزماً كقول السيوطي "ويحذف الضمير غير المرفوع، فلا الضمير في الأول لكونه فضلة"[2]

والمقصود الضمير المفعول من الفعل الأول إذا أعمل في باب التنازع، أو قول الأشموني حين يتحدث عن الحال "المراد بالفضلة ما يستغنى عنه من حيث هو هو، وقد يجب ذكره لعارض كونه سداً مسد عمدة: كقولي إلخ مسنداً، أو لتوقف المعنى عليه، كقوله

إنما الميت من يعيش كئيباً كاسفاً باله قليل الرجاء[3]

أو قول ابن يعيش "اعلم أنه قدم الكلام في الإعراب على المرفوعات، لأنها اللوازم للجملة والعمدة فيها، والتي لا تخلو منها، وما عداها فضلة يستقل الكلام دونها"[4]

ويؤيد الدكتور المخزومي في إنكاره عليهم ذلك، لأنه ليس من المعقول أن يأتي المتكلم بشيء من الكلام يمكن الاستغناء عنه سواء أكان ملزماً من جهة بناء الجملة كما تصوره النحاة أم لم يكن فقد يكون (الحال) هو عمدة الجملة ولا شيء سواه حين يسأل "كيف جاء زيد"

---

1) ينظر المصدر نفسه 81

2) همع الهوامع 2 110 وشرح الأشموني 2 104

3) حاشية الصبان 2 169

4) شرح المفصل 1 74

فتقول حاء ريد ركباً، أو راكباً بمفرده وأحسب أن المفعول به قسيم
الفاعل في إسناد الفعل إليهما لأنه لا قيمة لمثل «ضرب زيد» إذا أردت
أن تعرف ضرب من. فإذا قلت «ضرب زيد عمراً» كان الضرب من حيث
أنه واقع بين طرفين يتحقق في وجودهما معاً لا بوجود زيد وحده، فالضرب
هنا لا يكون ضرباً ما لم يكن أثره في عمرو، ولهذا جاز أن يحل
المفعول به مكان الفاعل في البناء للمجهول فدعوى النحاة بالفضلة باطل
وقد كثر في هذا المدفوعين لما يمليه عليهم عرفانهم بالقضية المنطقية
المؤلفة من موضوع ومحمول، وهما عمدة القضية وركناها، فإذا سقط
أحدهما سقط البناء كله، أما ما عداهما فهو زائد، إن شئت حذفته، وإن
شئت استغنيت عنه وإذا كان حكم القضية في المنطق فليس يصح أن
يكون حكماً بجملته، فالجملة أساس التعبير وهي مصدر التفاهم وهي
خاضعة لظروف القول وللعلاقة بين المتكلم والمخاطب»[1]

ويبحث الدكتور المخزومي في مصدر الاشتقاق فيميل إلى أن
الفعل هو أصل الاشتقاق كما ذهب الكوفيون وليس المصدر كما يرى
البصريون ويعرض حججهم في هذه المسألة ويأخذ عليه أنه لا علاقة له
بالطبيعة اللغوية، ويستأنس برأي الدكتور ولفنسون أن أغلب الكلمات
يرجع اشتقاقه إلى أصل ذي ثلاثة أحرف، وهذا الأصل فعل[2] وإن عد
المصدر أساساً للاشتقاق في العربية «يجعل أصل الاشتقاق محتفظاً
لأصله من جميع أحواله السامية»[3]. ومذهب ولفنسون لا دليل عليه
لأن الأصل الثلاثي لا يعني كون الكلمة فعلاً فقد تكون مصدراً على
ثلاثة كما أن الملاحظ أن بنية الفعل من حيث حركات التصرف أثر

---

(1) في النحو العربي نقد وتوجيه 95
(2) تاريخ اللغات السامية 14
(3) المصدر نفسه 14

من بيه المصدر، فلا يلزم أن تكون متقدمة عليها، وبعض المصدر والفعل كانا يؤديان وظيفة لغوية واحدة. أما أن الفعل في اللغات السامية الأخرى أصل الاشتقاق فهو مبحث نظري كما في العربية قائم على النص والتخمين. ولا نريد هنا أن نثبت أيهما الأصل فكل ما جاء في مثل هذا خارج عن طبيعة الدرس النحوي، ولكن أردنا أن نقول إن الذي يكشف الاستدلال على صحة مثل هذه المباحث معارض بالنص، فلا فائدة من الخوض فيه

إن ما عمله الدكتور المخزومي في محاولة تيسير النحو عمل جدير بالاهتمام والدراسة ففيه من الفهم اللغوي الشيء الكثير وفيه من اطراد الأبواب ما يؤيد الكثير من مذاهبه إلا أن فيه أموراً قد لا نتحقق لها ذلك وقد ألممنا بطرف منها ونشير إلى أشياء أخر على سبيل التمثيل

1) أشار إلى أن المعاني الإعرابية تكون في الأسماء أما الأفعال فلا تؤدي إحدى هذه الوظائف ولا تعبر عن معنى من المعاني الإعرابية المعروفة فلا يكون الفعل مسنداً إليه ولا مضافاً[1] وتبقى بعد ذلك من حاجة إلى تفسير تغير الحركات في الفعل المضارع ونعرف أن الفتحة بعد ما تدعى بحروف النصب تخرجه إلى المستقبل وأن الجزم بعد (لم) يخرجه إلى الماضي والتجرد عنهما ورفعه بالحاضر فكيف نفسر ذلك أهو شيء أم أنه تغير صوتي، أم أنه تغير لمعنى إعرابي هو الدلالة على الزمن وهل من حقنا أن نقصر المعاني الإعرابية على الاستناد والإضافة وحدهما وغيرهما من المعاني كثير وأبوابها لم تطرد في سائر الكلام؟

2) إن تحليل الجملة على أسس المسند والمسند إليه لا يقدم صورة مكتملة لطبيعة تركيب الكلام

---

1 في النحو العربي نقد وتوجيه 68 69

3) ٍن تقسيمات سي اصطنعها بيست دقيقة بدلالة في بعض مو ضعها
كان يرى أـ (م) في مثل «أعجبني م صنعت، أو م تصنع» أو
(أن) في مثل بلغني أن هؤلاء ظرفاء «من أدوات لوصل»[1]
فيكون أعجبني أعجب: فعل ماضي ـ انون وقاية، اء صمير
لمفعول. م صنعت م أداة وصل. صنع فعل ماضي، لتاء
صمير الفاعل

وفي مثال الثاني بلغني بلغ فعل ماض، انون وقاية، لياء
صمير لمفعول، أن أداة وصل، هؤلاء مسند إليه، مبني على لكسر
ظرفاء خبر مرفوع بالضمة، وأن (صنعت) و(هؤلاء ظرفاء) فاعل
فعلي (أعجبني) و(بلغني) وأن لأدنين هما لأداة لتي سعدت بهما
للغة لجعل لفعل وفاعله، أو لمبتدأ و لخبر فاعلاً مسنداً إليه[2] وهو أمر
فيه تكلف كبير ف (م) من لسياق اللغوي هي لفاعل وهو سم موصول
بمعنى أعجبني لذي صنعت، وعلى تأويلها هي وما بعدها بمصدر كما
يرى لنحاة أقرب مأخذاً من تأويل الدكتور لمخزومي وأيسر

أما (أن) في لمثال الثاني فإنه من لسهل لقول لمحكي أن لمقول
بلغني هؤلاء ظرفاء إذ فكرة للغة لمحكية وطرق أدائها في لتصويت
بين لسكت ولوصل في لكلام وعدم اعتماد على للغة لمكتوبة وحدها،
وعندها لا تكون حاجة لأداة الوصل

ومثل هذا تحليل جملة «خرجت من بيت»، ليست هنا مضاف
إليه، ولمضاف هنا هو (خرجت[3]) فتصور لإضافة هنا تصور عقلي
أكثر تعقيداً من لتحليل لنحوي لمألوف لجملة وهكذا

---

1) ينظر في لنحو لعربي قواعد وتطبيق 47
2) ينظر في لنحو لعربي قواعد وتطبيق 43 ـ 44
3) لمصدر نفسه 44

4) إن الأمثلة في أغلبها أمثلة بسيطة تحاول أن تكون قريبة من القاعدة وتجنب بقدر الإمكان الكلام العربي البليغ بصوره المختلفة بما فيها من حذف وتقديم وتأخير وتركيب، فهي بهذا لا تقدم أي تصور لمعالجة الإشكالات التي قد تقع عند تحليل جمل من هذا النوع فهي تشبه أمثلة النحاة في قصرها واصطناعها فالمثال النحوي «مع قصره جاف ليس فيه من الناحية الفنية نصيب فلا تجد فيه أية طلاوة أو حياة أو صورة، لأن النحوي لا يريد أن يبتعد ذهن الدارس عن فهم القاعدة النحوية بل هو يشده دائماً إليها، فليس المثال عنده أكثر من تكملة لتعريف أو تتمة لقاعدة»[1]

(1) مجلة الجامعة المستنصرية، العدد الثالث، السنة الثالثة 1972م، «الأمثلة النحوية»، ص 103، مقالة الدكتور هادي الحمداني.

الخاتمة

وأنت تسير مع سلسلة نحو العربي في رحلته المضنية لممتعة تدهشك حقاً مهارة الرواية نحاة لذين كانوا يوجهون دفته في بحر معرفة الواسعة حيناً، والمحاطة بعواصف العرو الأجنبي وما ألحقته بالأمة من دمار وتخلف وظلام في أحيان كثيرة، وكأني بأولئك النحاة ولا سيما بعد عهد نشأة النحو الأولى كانوا يفقهون أنهم يصدون أمواج الغزو الحاقد على الأمة العربية وما حملته من تراث أدبي وإنساني وعلمي بأمواج من البحث والتأليف الغزير المشع في لغتهم العربية الخصبة

لقد ساعدهم في إبحار هذا النسج لكثير لكثير في الكم والكيف عقول جادة نقدة تسير غور اللغة، فتوازن وتقارن وتحلل وتركب وتقيس وتجرد لمحسوس إلى معنى ذهني وتحول لمعنى الذهني المجرد محسوساً، فتستنبط القواعد، وتفرع الأصول بجهد عقلي رائع جمع بين أصالة الفكر العربي وأصالة بنية ما استخلصه مما وصل إليه الفكر الإنساني عامة. فلم يكن فكرهم مغلقاً ولا منعزلاً قاصراً، وبات العمري سمة لأصالة والثقة بالنفس، ودليل الوعي المتطور.

وبعد

فماذا ترى استطاع هذا البحث أن يستخلص من زاد النحو الوفير وقد صحبه في رحلة طويلة مضنية ومحببة؟ أحسب أن هذا البحث قد

كشف السبيل العلمي والموازنة المحايدة ما يأتي:

1 ـ أصالة الدرس النحوي العربي نشأةً، ومنهجاً، ومصطلحاً، وليس البحث في إثبات الأصالة أو نفيها من قبيل الفضل في القول كما يرى عدد من الباحثين المحدثين، ذلك لأن الأصالة أمر بالغ الأهمية في عصر كعصرنا الحاضر إذ تجددت فيه الهجمات الأجنبية بصور متعددة أملاً في محو كيان هذه الأمة أو تفتيته في الأفق، وتشكيكها في قدرتها على الاستقلال والعطاء وإثبات الأصالة يبعث في الأمة إرادة النهوض باستلهامها تراث الأجداد، وقدرتها على المساهمة في تاريخ الحضارة الإنسانية ماضياً وحاضراً ومستقبلاً، لأن أية أمة لا يمكنها أن تجدد نهضتها انطلاقاً من فراغ.

وعندي أن دعوى التشكيك بتراث الأمة وأصالته ومحاولة نسبته إلى غير العرب بهذه الحجة أو تلك لا تخلو من أغراض سياسية تهدف إلى إخماد روح البعث الجديد لدى الأمة لأسباب لا تخفى فصار من الواجب دحضها لإفشال مراميها في مختلف الميادين لأن مراميها أعم من أن تكون خاصة بهذا الدرس أو ذاك الميدان، ومن الطبيعي أن يكون إثبات الأصالة ليس بالادعاء أو تزوير التاريخ، وإنما بالحجة العلمية والنظر النزيه المبرأ عن الغش أو التدليس لإعطاء كل ذي حق حقه، فإني إذ أثبت أصالة الدرس النحوي لم أنكر أن أهله أخذوا ما تصوروه مناسباً من المعارف الوافدة بالترجمة ولكن في حقب لاحقة لحقبة نشأة الدرس النحوي إذ أثبت بالبرهان الواضح فضل هذه الأمة وأصالتها في هذا الباب بعد أن وازنت بين مختلف الآراء واعتمدت منطق العقل في محاكمة التاريخ ورد الادعاءات التي أصبحت حراباً لسلب العرب هذا الفضل.

2 ـ وحدة الفكر العربي في مختلف ميادين المعرفة التي خاض العلماء العرب غمارها بأصالة فكرية مستمدة من تراث حضاري نعته في

القدم تجدد بنهوضه بتعاليم الإسلام التي جمعت عليها الأمة وزادة توهجاً نزول هذه التعاليم والأفكار بلسانهم فطبع علومهم وأصولها بطبعه الخاص وأوجد بينها صلات مشتركة هي نتاج البيئة الجديدة الموحدة.

وإذا كان ما تقدم يعد من بين الأهداف أو النتائج العامة التي توصل إليها البحث فمن بين نتائج البحث أيضاً نستخلص أن الدرس النحوي تشعبت في مسالكه واتسعت دائرته بفضل غزارة المعرفة التي اتسم بها الدارسون العرب سواء في الابتكار تأسيساً على علومهم الأصيلة، أو بتحليل علوم الأمم الأخرى وشرحها وتطويرها بما يقربها ويقرب مداركها إلى الدارسين وقد اختلطت أصول المعارف المختلفة هذه في الدراسات النحوية بدءاً من القرن الثالث الهجري فألحقت بالنحو حيفاً واضحاً إذ غيرت معالم منهجه الذي يسعى أن يرمي إلى إيضاح قوانين اللغة بشكل سهل إلى منهج مركب لا يعلّم قوانين اللغة لأنه يضطر الدارس إلى بذل جهد مضاعف ليتعلم المنهج ذاته لا ليتعلم اللغة وهذا يقودنا إلى استنتاجين فصلنا القول فيهما في ثنايا البحث:

1. إن النحو بدأ لغرض ديني وسياسي واجتماعي وتعليمي فكان بسيطاً في أوله يتخذ منحى عملياً في الحفاظ على اللغة وتعليمها، ولكنه انتقل بعد ذلك إلى نشاط خاص مال به أصحابه لإعمال الذهن والتفلسف فيما لا يدخل في باب الفلسفة حباً بالاشتهار أو لأن سمة البيئة الفكرية طبعت أعمال النحاة من غير أن يكونوا قصدوا ذلك قصداً.

2. إن ما زعمه المحدثون من وجود مدارس نحوية كمدرسة البصرة والكوفة وبغداد وسواها أمر يفتقر إلى الدقة العلمية، ولا سيما أنهم أطلقوا عليها مصطلح «المدرسة» وهو مصطلح حديث له شروطه التي لا نراها تتوافر في مناهج النحاة القدامى بشكل مستقل

ومختلف بين هذه المجموعة أو تلك فقد كانوا جميعاً يصدرون عن أصول واحدة ويسلكون في البحث وسائل متشابهة في مراحل الدرس النحوي جميعها فإذا كان واحد خلاف ما بين هذا النحو أو ذاك فهو يكون غالباً في الكم وليس في الكيف وربما يكون في طبيعة التعليل النحوي وكيفية إيراد العلة وهو ما لا نعده منهجاً ما دام الجميع يعملون تعليلاً ذهنياً

ولعلنا استطعنا في هذا البحث أن نصل من خلال الدراسة وتأسيساً على ملاحظتين سابقتين إلى

1 إن محاولات الإصلاح النحوي أو إيجاد منهج في الدرس لا تطغى عليه المنطق والتعليل والتأويل الذهني التي ظهرت عند المتقدمين كالإمام الجرجاني وابن هشام لم تكتمل منهجاً يلم أشتات النحو كله بل هي خطرات مرت في هذا الرأي أو ذاك فلم تتوسع أو تعمق.

ولعل محاولة ابن مضاء القرطبي أكثر شمولاً وسعة في تشخيص مشكلات الدرس النحوي إلا أن عمله ظل قاصراً عن تقديم منهج علمي يمكن اعتماده في الدراسة النحوية

2 إن محاولات الإصلاح النحوي التي قام بها عدد من المحدثين لم ترق إلى أن تكون منهجاً واضحاً وسليماً وجامعاً لأبواب النحو كلها، فقد كان أغلبها يكتفي بالأمثلة البسيطة أو بجانب واحد من الموضوع الذي يدرسه من دون النظر في أمثلته المركبة والمعقدة التي جرى بها لسان العرب، ولعل مما قلل من شأن هذه الدراسات على الرغم من الذوق اللغوي السليم الذي اتسم به قسم منها أنها استعارت من النحاة أساليبهم التي أخذوها عليهم فكان فيها من التعليل والتأويل المتكلف لإقناع الدارس بوجهة النظر ما يفوق في بعض الأحيان ما ورد لدى المتقدمين في أحوال مشابهة

ومما تقدم ذكره وسواه من المسائل التي نظر فيها الباحث خلال عمله يتضح أمران:

1 ـ إن الحاجة إلى معالجة نحوية شاملة تعرب النحو إلى أذهان الناس ما زالت قائمة عبر أن المعالجة لا يمكن أن تقوم بحماس فرد أو مجموعة أفراد أو لجنة تضع منهجاً مدرسياً لتختار فيه الموضوعات المبنية التي عفّى الزمن على أثرها في الاستعمال، لأن العمل كبير وخطير وسعيه لا يتم إلا بأمر القائمين على شؤون الأمة وعمل علمائها كما كانت نشأة النحو في عهده الأول

2 ـ إن المنهج السلفي التقليدي الذي يكتفي بالنقل مما عمل المتقدمون دون نقد أو نظر والذي يغالي في الاعتداد بالرواية ويرى بأن كل شيء قد اكتمل في زمان متقدم، وأنه ليس لنا أن نبتكر أو ننظر أو نخطئ، منهج فيه حجر كبير على الذهن وعلى قانون التطور المرتبط بزيادة المعرفة والخبرة إن من الخطل أن نتصور أن النحاة الأقدمين قد قالوا كل شيء ـ على الرغم من غزارة ما فعلوا وأن من الخطل أن نتصور أن كل ما قالوه هو الصواب الذي لا يرقى إليه الشك أو الريب كما يرى أغلب أصحاب المنهج السلفي التقليدي لأن ذلك يخالف طبع البشر ويخالف طبيعة البحث العلمي ولا سيما في موضوع حي متطور كموضوع اللغة لا يحد بقوانين ثابتة مطردة مهما كانت صارمة.

إن موضوعات كثيرة في النحو العربي ما زالت بها حاجة إلى مزيد من البحث العلمي الواعي المدرك لوظيفة اللغة ليجمع قواعدها ويلم من هذه الأشتات التي شرتها تعريفات النحاة وحافظ عليها الحذر من تطوير قاعدة سابقة رغم أنها تغيرت على ألسنة المتكلمين

أحسب أن سعيي أن يعيد النظر في طائفة الموضوعات برؤية علمية إذ أردت أن تخفف عن المتعلمين وإلا نرهقهم بما يبدو شاذاً عن القواعد

العامة وليس لشذوذه عنها أية قيمة تعبيرية أو احترازية من اللبس ولكني أحترز فأعود إلى القول إنه ينبغي أن ننظر في الأمر بعين العلم لنرى ما إذا كان صالحاً نتبعه أو يسبب خللاً في اللغة فنتجنبه.

1) جمع المؤنث السالم: لماذا نصرّ على نصبه بالكسرة نيابة عن الفتحة دونما حاجة بيانية أو احترازية ثم نتجشم عناء لنقنع الدارسين بصحة ذلك مع أنهم يميلون إلى معاملته معاملة غيره من الأسماء.

2) الممنوع من الصرف: ما الذي يجعلنا نصر على منعه من التنوين وجره بالفتحة بدلاً من الكسرة في أحوال خاصة وجره بالكسرة في أحوال أخرى؟ مع أن المتكلمين الآن لا يفعلون ذلك، فيعاملونه كغيره من الأسماء. ألا يمكن أن نتصور أن الممنوع من الصرف من صور العربية التي لم تستقر قاعدتها بعد في صورة القياس النحوي فسجلت كما هي وأن ليس لمغايرتها القاعدة العامة سبب بلاغي أو احترازي وأن مدارك المتكلمين في عصرنا لا تفرقه بسهولة لأنه يخالف القاعدة العامة، أفتوجد لتمسكنا بشروطها الإعرابية ضرورة نحوية أو بيانية؟

3) تقسيم الاسم إلى نكرة ومعرفة: أحسب أن هذا الموضوع يجب أن يعاد النظر فيه إذا ما نظر في إصلاح منهج النحو للمتعلمين. فكيف يكون الاسم الموصول المحتاج دائماً إلى صلة تعرفه معرفة، وكيف تكون الإشارة وهي إشارة معرفة؟ وكيف يكون الضمير معرفة وهو لا قيمة له إلا إذا دل على متقدم لفظاً أو رتبة؟ وكيف يكون اسم الاستفهام والشرط معرفة؟

أخال أن في هذه المباحث خللاً واضحاً فيما ذكرناه وفي سواه.

4) أقسام الفعل: إن أقسام الفعل التي تدرس للناشئة والتي قبست من تقسيمات جمهور النحاة الماضي والمضارع والأمر ومثل لها بـ «فعل يفعل افعل» فيها قصور كبير لأن تقسيم الفعل بمعناه الزمني تبعاً

لصورة اللفظة لواحدة لا تمثل إلا صيغة من صيغه. فهذا تقول ـ «إذا جاء» و«لم يذهب» وفيها يتفق لفظ الماضي بوجود الأداة فلماذا ندرس مثل هذا في الأدوات ونعرب يذهب فعل مضارع في حين أن الحقيقة أن صيغة «لم يذهب» فعل ماضي منفي. أحسب أن في هذا الموضوع ما يقتضي البحث غير هذا الذي ذكرناه

وإذ لا نريد في موضوع الإشارة نوجز هنا جملة من الموضوعات التي نرى بها حاجة إلى الدرس والتقنين

1) منصوبات الأسماء وتوحيد قواعدها

2) الحركات ودلالتها على المعاني الإعرابية، ذلك لأن الناظر في النحو يرى قسماً من الحركات يؤدي إلى بيان وظيفة المفردة في الجملة، وقسماً يؤدي إلى ذلك سواء رفعت المفردة أو نصبتها أو خفضتها

3) أقسام الكلام وهل يمكن حصرها في الاسم والفعل والحرف، وهل يصدق هذا التقسيم على الكلام العربي؟

4) التفريق بين الجملة الاسمية والجملة الفعلية

5) الأدوات ودلالتها

6) الإعمال والإهمال، الإهمال في أحوال يعني أن الإعمال ليس ضرورة نحوية

7) الاهتمام بدراسة الأساليب والنفي والنهي والاستفهام والدعاء والشرط والقسم والأمر في مجموعة نحوية خاصة

8) ما مدى الحاجة إلى التأويل النحوي ما دامت حركات الإعراب ليست دالة بالضرورة على معنى أو مشيرة إليه كما هي حال الحركات الصرفية

هذه أمثلة أوردناها مما اجتمع من موضوعات النحو التي تحتاج

أنها لم تتضح في دراسات اللغة وأن فيها من الاضطراب ما لا يقنع الدارس بصدق قواعدها وسلامة أسسها. وهي موضوعات قلما يقوم بها أكثر من جماعة من الأفراد لأنها تتطلب جهوداً علمية واسعة متضافرة على طريق خدمة لغة الأمة الكريمة.

والله ولي التوفيق

فهرست الموضوعات